

alinaqinaqvi.blogspot.in

www.slideshare.net/changezi

اور اسلام

Mirza Jamal

فخر المحققین سید العلماء مولانا
سید علی نقی نقوی صاحب قبلہ

سلا شاعت الامیرشن کھنونا

مستند اسلام

مُصَنَّفُهُ

حضرت فخر المحققین ابوالعلماء مولانا السید علی نقی انصاری رحمہ اللہ

مجتہد العصر

تعارف

یہ مشن کا وہ نہتم یا شان رسالہ ہے جو اپنی جامعیت اور بعض مضامین کی تحقیقی ندرت کے لحاظ سے انفرادیت رکھتا ہے۔
 اس کا پہلا ایڈیشن تقریباً پچیس برس پہلے شائع ہوا تھا۔
 جو بڑی ضخامت کے باوجود تھوڑے عرصہ میں ختم ہو گیا۔
 اس کے بعد ۱۳۵۵ھ میں دوسرا ایڈیشن شائع ہوا۔ پھر تیسری بار اُسے امامیہ مشن پاکستان نے شائع کیا اور اب چوتھی مرتبہ پھر ہم اُسے شائع کر رہے ہیں۔
 امید ہے کہ افراد قوم اس رسالہ کی وسیع پیمانہ پر خریداری میں انہماک سے کام لیں گے۔

والسلام

خادم ملت

سید ابن حسین نقوی

سکرٹری امامیہ مشن لکھنؤ

رجب ۱۴۰۴ھ

۳
مرا جمال / صغ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبي خاتم النبيين الطاهرين
جبکہ دنیا میں اختلاف و افتراق کا دورہ دورہ تھا اور نظام بشری کا
شیرازہ باہمی آویزشوں کی بدولت بکھرا ہوا تھا اور ملک عرب کی ہر جماعت
آپس ہی میں دست و گریبان تھی مکہ کی تاریک فضا میں ایک نور کی تڑپ کھڑی
دی اور مذہب سلام دنیا کو امت واحد بنانے کے لیے اتفاق و اتحاد کی تعلیم دیتا
ہوا عالم میں آیا اور اس نے اپنے صاف صریح الفاظ میں عالم کو امن و امان اور
وحدت و یکجہتی کا پیغام پہنچایا اور اعتصموا بحبل اللہ جميعا ولا تفرقوا
اور اپنے خاص روحانیت انگیز ترنم میں انما المؤمنون اخوة کا نغمہ سنایا
یہاں تک کہ جنگ پیکار کے دھنسی مہ توں سے لڑتے ہوئے افراد کو گئے لو ادا
اور پشہتا پشت کی عداوتوں پر پانی پھیر کر مجموعی قوم کے لیے ایک تازہ دوا
حیات کی بنیاد ڈالی، شرب کے اوس و خمر جہ جو کل تک ایک دوسرے کا
گلا کاٹنے پر تیار اور آپس میں صف آرائی کیے ہوئے تھے اب سلامی پھر مہرے
کے نیچے یکجہتی دم آہنگی کے ساتھ پہلو پہلو نظر آنے لگے اور اس مبارک

مقصد میں اتنی نمایاں کامیابی پر قرآن کریم بھی اندیشہ کرنے لگا۔ رواذ کروا
 نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالتف بين قلوبكم فاصبحتم
 بنعمته اخوانا

لیکن افسوس ہے کہ یہ صورت حال رسولؐ کی زندگی اور آیات قرآن کے
 سلسلہ نزول تک محدود رہی، اور صدر رسول اسلامؐ کی آنکھ بند ہوئی اور وحی
 الہی کے نزول کا سلسلہ موقوف ہوا۔ اور مسلمانوں نے اسلامی تعلیمات
 کو پس پشت ڈال کر خود آپس میں جماعت بندی و افتراق انگیزی
 کی ابتدا کر دی اور امتداد زمانہ کے ساتھ اُس میں ترقی ہوتی گئی یہاں
 تک کہ خواہ مخواہ کے اختلافات پیدا ہو کر اسلامی شیرازہ اس حد
 منتشر ہوا کہ اُس کا اجتماع دشوار سے دشوار تر ہو گیا

کاش یہ اختلافات صرف ذاتی آراء و خیالات اور مذہبی
 عقائد تک رہتے لیکن افسوس ہے کہ نقطہ خیال کے اختلاف نے نفرت
 اور اعتراض نے دشمنی و عداوت کی صورت اختیار کر لی اور مسلمانوں
 کے مختلف افراد ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو کر یا ہم ضرر
 پیکار ہو گئے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جامعہ اسلامیہ کی بنیادوں
 میں تزلزل اور غیر اقوام کے مقابل ان کی داخلی طاقتوں میں
 اضطلال پیدا ہوا اور ان کے رعب جلال کی ہوا جو دنیا میں بندھ گئی
 تھی کم ہوتے ہوتے فنا کے درجہ پر پہنچی جس افسوسناک نتیجہ کی اطلاع

قرآن نے پہلے ہی بتے دی تھی کہ ولا متنازعوا فتفشلوا و
تذهب رایحکم

حالانکہ اختلاف خیال ذاتی حیثیت سے اگر اصول و قیامین
کے تحت میں ہو تو وہ ارتقاء کے ذمہ ہی اور مجاہدہ و ماعنی کا لازمی
نتیجہ ہے۔ وہ قوم جمود رکھتی ہے اور دماغ سے کام لینا نہیں جانتا
جس کے افراد کلیر کے فقیر بنے ہوئے بغیر ذاتی تحقیق و تدقیق
کے ایک دوسرے پر برابر جارہے ہوں اور دوسرا بھی آپس میں
تفرقہ آراء نہ ہو

اگر دل و دماغ میں قوت فکر اور ذہن میں صلاحیت تصرف
ہے تو مختلف افکار و آراء کا مختلف نقطوں تک پہنچنا اصول
فطرت کے مطابق ناگزیر ہے۔ اسی بناء پر دیکھا جائے تو ایک فرقہ
کی متعدد جماعتوں اور ہر جماعت کے متعدد افراد میں ہر حیثیت سے
استناد خیال نہیں پایا جاتا لیکن اس اختلاف خیال کے لیے ضرورت
نہیں ہے کہ آپس میں عداوت و عناد کے جذبات کا رخ فرما دیں
اور صفت بندی و معرکہ آرائی کو بھی لازمی سمجھا جائے۔

اصولی و اساسی مسائل سے قطع نظر کر کے جنہوں نے ملت اسلامیہ کو
شیعویت و بدعتی فرقوں میں منقسم کر دیا ہے ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے
چھوٹے چھوٹے فرد ہی مسائل ایسے ہیں جن میں اختلاف آراء نے بڑھ کر

فرقہ دارانہ شکل اختیار کر لی ہے حالانکہ اگر غور کیا جائے تو وہ اختلاف
اُس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا جتنا کہ خود ایک فرقہ کے مجتہدین
میں اکثر آپس میں اختلاف خیال ہوا کرتا ہے۔

اور بعض مسائل ہیں جو بڑے زور و شور سے محاذ جنگ و معرکہ
کارزار بنے ہوئے ہیں جب ہم غور کرتے ہیں تو اختلاف صرف لفظی
الٹ پھیر کا نتیجہ ہے جس سے حقیقت امر پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور نقطہ
حقیقت ایک ہے جس پر دونوں فریق متفق ہیں۔

اسی طرح بعض مسائل ہیں جن میں شروع شروع اسلامی
نقطہ نظر متفق تھا اور بحیثیت اصل مسئلہ کوئی اختلاف و افتراق نہ پایا
جاتا تھا لیکن کسی غلط فہمی کی بنا پر اس میں اختلاف و افتراق سمجھ
لیا گیا اور طرفین کے خوش عقیدہ لیکن سادہ لوح افراد نے اُس بحث
کو بڑھا چڑھا کر فرقہ دارانہ لباس پہنا دیا حالانکہ اُس میں بحیثیت
فرقہ و جماعت کسی اختلافات پیدا ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔
نکاح موقت یعنی عقد مستحلہ کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ ایک
طویل عرصہ سے مسلمانوں کے فکر و دماغ کے لیے سبب پریشانی بنا
ہوا ہے اور اس درجہ اس کو اہمیت دی گئی ہے کہ گویا وہ مسئلہ خلافت
کی طرح شیعہ و سنی کا حقانیت کا فیصلہ کن معیار ہے اور علمائے طرفین
کے اوقات زندگی کا کثیر حصہ اُس پر بحث و کھیں میں صرف ہوا مگر

ہنوز روز اول جس کا باعث یہ ہے کہ مسئلہ کو صرف فقہی و علمی معیار کے مطابق جانچنے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی بلکہ فرقہ دارانہ رنگ نے اس میں نہ ہی غصہ پیدا کر دیا جس کے بعد قدح حق پر چھینٹا اپنے مذہب کے کنارہ کشی کا مرادف ہو گیا۔ ایک صاف سادہ اہل سنت و جماعت مسلمان یہ سمجھتا ہے کہ اگر وہ کہیں متعہ کے جواز کا قائل ہو گیا تو وہ پھر سستی جنین بلکہ مشید ہے اس لیے وہ اس پر ہمیشہ غصہ ہی فرقہ دارانہ عینک لگا کر نظر ڈالتا ہے اور اس کے فقہی و علمی پہلوؤں پر نگاہ ڈالنے کی طرف توجہ ہی نہیں ہوتی۔

اس ضد اور تقصیب عناد پیدا ہونے کی ذمہ داری اکثر و بیشتر فریقین کے مناظرین کی طرف عائد ہوتی ہے جنہوں نے بحث کو فرقہ دارانہ لباس پہنا کر اس کو انتہائی اہمیت دے دی اور اس طرح فریق مخالف کو..... خواہ مخواہ اس سے اختلاف کرنے پر مجبور کر دیا۔

حالانکہ جب ہم حقیقت حال پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ متعہ کے جواز و عدم جواز میں فرقہ دارانہ پہلو صرف ایک معمولی غلط فہمی کی بنیاد پر پیدا ہوا ہے اور اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے۔

بلکہ اگر اس مسئلہ میں اختلاف کی ضرورت بھی محسوس ہو تو اس اختلاف کو صرف فقہی و علمی حیثیت تک محدود رہنا چاہیے اور بحیثیت مذہب دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

میں نے اس رسالہ کی بنیاد اسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر ڈالی ہے۔ میں اس میں ثابت کروں گا کہ مسئلہ متعہ میں بحیثیت مذہبی مسئلہ و شیعہ میں کسی اختلاف کا موقع نہیں ہے اور اُسے فرقہ وارانہ عقیدت حاصل ہونا غلط فہمی پر مبنی تھا اور اس مسئلہ کی بحث صرف فقہی حیثیت رکھتی ہے نہ مذہبی اور اُس کے بعد مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کر کے استدلالی حیثیت سے بحث کو یک سو کرنے کی کوشش کروں گا۔

مجھ کو امید ہے کہ یہ رسالہ مسلمانوں کے درمیان سے ایک عظیم غلط فہمی کو دور کرنے کا باعث ہو گا۔ اور ان کے ذوق فکر و تحقیق کے لیے ایک خوشگوار باب کا افتتاح کرے گا جس کے بعد اُن کو اپنے اپنے مذہبی مسئلہ پر قائم رہتے ہوئے صبر و سکون کے ساتھ اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کا موقع حاصل ہو گا اور اس طرح ممکن ہے کہ یہ افتراق جو خاص اس مسئلہ میں ہے اجتماع کی شکل میں مبدل ہو جائے اور تمام مسلمان ایک نقطہ حقیقت پر متحد و متفق نظر آئیں۔

ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی
 الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

انسان اور اُس کے ضروریات زندگی

جذبات فطرت و طبعی خواہشات

کائنات عالم کے اقسام میں اگرچہ انسان فضائل و کمالات کا

مخزن اور خیر و برکت کا سرچشمہ ہے اور قلم تخلیق نے اس کو اپنی صفت
 آفرینی کا بہترین نمونہ قرار دیا ہے لیکن اگر اُس کے ضروریات زندگی
 اور لوازم فطری پر نظر کی جائے تو وہ تمام موجودات میں سے
 زیادہ محتاج مجبور اور ضروریات و لوازم کے قیود میں گرفتار ہے۔ وہ
 اس لیے جسمانی ضروریات میں جمادات کا شریک ہے اور نشو و نما
 رکھتا ہے اس لیے نباتات کا اسیم اور حس و شعور کا مالک اس لیے حیوانات
 ساتھ حصہ دار ہے اور اس سب کے بعد عقل و ادراک نے اُس پر مخصوص پائیا
 عامہ کی ہر جن کے بعد وہ ضروریات کا مجسمہ اور خواہشات کا مجموعہ ہو گیا
 ہے اس لیے کہ وہ قیود و ضروریات اور احتیاج و لوازم جو تمام اقسام کائنات میں تفرق
 طور سے منتشر تھے وہ اس میں اجتماعی طور سے موجود پائے جاتے ہیں جن
 سے نجات پانا بغیر اس زندگی کو خیر باد کہے ہوئے اُس کے لیے ناممکن ہے
 انقلاب طبیعت محال اور تبدیل اہمیت ناممکن ہے اور اس لیے
 جب تک انسان انسان ہے اُس کے لیے ضروریات انسانی سے دوچار ہونا
 ناگزیر ہے۔

عالم تکوین میں قدرت کی طرف سے جو نظام مقرر ہے اُس کی
 بنیاد پر نوع انسان کا بقا و اجتماع صنفی پر موقوف تھا اور نوع بشری
 کی تقسیم صنف ذکور و اناث کی جانب صرف اسی غرض کے حصول کا پیش
 خیمہ تھی۔

پہنچا ہے تو وہ ان ضروریات کو پورا کرنے اور خواہشوں کو انجام دینے میں کتر حد اعتدال سے خارج ہو جاتا ہے اور اُس کے قدم مناسب حدود سے تجاوز کر کے نقطہ افراد کی طرف بڑھنے لگتے ہیں جس کا نتیجہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ مفاد نفسی کا حصول نظام اجتماعی اور مفاد نوعی کی خرابی کا باعث ہو جائے اور کبھی خود انسان کے لئے ایک حیثیت سے اپنی خواہش کا حصول دوسری حیثیتوں سے مضرت پہنچنے کا پیش خیمہ ہو اُس کے ضرورت ہونی کہ اُن خواہشوں کے پورا کرنے کے سلسلہ میں کچھ پابندیاں عائد ہوں اور پابندیوں کے تحت میں ان کی ضروریات انجام پذیر ہوں تاکہ نظام نسبی کے ساتھ نظام نوعی کا تسبیہ نہ منتشر ہونے سے محفوظ رہے اور خود انسان بھی ایسی غلط کامیابی سے محفوظ ہو جو اگرچہ ایک پہلو سے اُس کے لئے دکوش کن ہیں لیکن مختلف پہلوؤں سے اُس کے لئے مضرت ناک ہیں اور بسا اوقات اُس کی زندگی کو فتنہ کو دینے کا باعث ہو سکتی ہیں۔

انہی پابندیوں کا نام قیود مذہبی اور احکام شرعی ہے جو انسانی خلیع و تمدن کے لیے انتہائی مفید ہیں اور جن کے بغیر انسانیت درودمانیت کی بنیاد ہی قائم نہیں ہو سکتی اور نہ اجتماع و تمدن کا قصر برقرار رہتا ہے مذہب کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ انسانی ضروریات و لوازم کو سلب کرے اور نہ یہ کہ وہ اُن ضروریات و لوازم کے پورا کرنے کا سدباب کرے بلکہ مذہب کا یہ کام ہے کہ وہ اُن ضروریات کے پورا کرنے پر خاص حد و ضابطہ

کی پابندی لگا کر ان کو حدود و اعتدال کے اندر لائے اور بظاہر عقل و فطرت انسان کی صحیح رہنمائی کرے۔

وہ مذہب نہیں ہے جو فطرت انسانی کے خلاف اور نظم طبعی کا دشمن ہو اور وہ شریعت قابل عمل نہیں جس میں انسانی لوازم زندہ گی اور مقتضیات طبعی کا جائزہ لے کر ان کی مراعات نہ ہوئی ہو۔

مذہب اسلام اور شریعت نبیؐ آخر الزماں کی وہ خصوصیت ہے ہم دنیا کے سامنے بصدائے بلند پیش کر سکتے ہیں یہی ہے کہ اس کے قواعد و قوانین وقت میں قابل عمل اور ناقابل تغیر و تبدل ہیں اور اس میں ضروریات زندگی کے تمام شعبوں کا صحیح جائزہ لے کر ایسے احکام قرآن شریف لکھے ہیں جو اپنی تمام تر تبدیلی پابندیوں سمیت فطرت کے ساتھ چل سکتے ہیں۔

یہ خصوصیت اس کی وہ ہے جس کا اس کے مخالف بھی شے پر مجبور ہیں جیسا کہ ڈاکٹر بشلی شمیل جو ملک غرب میں مادہ پرستی کا بڑا علمدار اور فلسفہ فطرت کا مفسر و مکرر گذر ہے اپنی کتاب "فلسفہ نشو و ارتقاء" میں لکھتا ہے۔

"یوسی کی شریعت مادی اور عملی ہے لیکن انسان کے ضروریات کے لیے کافی نہیں اور مسیحی شریعت میں اگرچہ حکم و مواظبت ہیں جو قواعد کلیہ کی صورت رکھتے ہیں لیکن اس نے اول سے آخر تک عالم روحانیت پر زندگی سے زیادہ نظر رکھا ہے برخلاف محمدؐ کی شریعت کے یہ ایک قانون ہے جس میں جماعتی، عملی، مادی، انتظامی، حقوقی تمام قسم کے پہلو موجود ہیں۔"

دوسرے مقام پر لکھا ہے: "قرآن میں ایسے اجتماعی اور ہر مذاق کے موافق اصول پائے جلتے ہیں جو ہر زمانہ اور مکان میں عمل کرنے کے لائق ہیں یہاں تک کہ عورتوں تک کے بارے میں اس کے قوانین ایسے ہی ہیں مثلاً اس نے حکم دیا ہے کہ عورتیں پردہ میں رہیں تاکہ خلاف عفت و حرمت افعال کا ان سے صد درخونے پاسے اور مرد کا فرض قرار دیا ہے کہ وہ عدالت نہ کر سکتے کی صورت میں صرف ایک عورت سے شادی کرے قرآن نے نوع بشر کے سامنے دنیا و آخرت دونوں کے لیے عمل کا دروازہ کھول کر ہر درجہ و تہذیب و تمدن کی راحت کا سامان کر دیا ہے باوجودیکہ دوسرے مذاہب نے ان دروازوں کو بند کر کے بشری و ظیفہ کو اس عالم سے بالکل کنارہ کشی پر مجبور قرار دیدیا تھا۔"

یہ ایک ایسے شخص کی گواہی ہے جو تمام دنیا کے مذاہب کو بے حقیقت سمجھتا ہے اور اپنے اعتقاد کو ایک قصیدہ میں اس طرح ادا کرتا ہے۔

اذا انت ابصر الحقیقہ للحو۱ علمت بان الدین لا صوابی صد۱
(یعنی) اگر تم فلسفہ و سائنس کی بدولت، کمرہ ہوا اور فضائے عالم کے اسرار و حقائق پر مطلع ہو جاؤ تو سمجھ لو گے کہ دین کوئی دھن سے نکلتی ہوئی آواز نہیں بلکہ ایک صدا ہے جو کسی شخص کی سوانح کے بعد بازگشت کے طور پر فضا میں گونجتی ہوئی سنائی دیتی ہے۔ (کہ جس کی کچھ حقیقت نہیں ہوتی)۔

ذاتی حیثیت سے موارنہ کیجئے تب بھی یہی معلوم ہو گا۔ مثلاً عیسائی مذہب کی

تعلیم جو موجودہ انجیل سے معلوم ہوتی ہے اُس سے صاف ظاہر ہے کہ اس نے تقویٰ کے ایک درجہ پر نظر کیا ہے، وہ افراد بشر کو رہبانیت اور علاقہ دنیا کو ترک کر دینے کی تعلیم دیتا ہے، انجیل میں مسیح کی تقریر درج ہے جو انھوں نے حواریین کو درس دیتے ہوئے کی تھی اُس سے اس تعلیم کے پہلوؤں پر کافی روشنی پڑے گی۔

وہ کہتے ہیں "تم مال دنیا کی موجودگی میں گھبراہٹ کی خدمت نہیں کر سکتے" میں تم سے کہتا ہوں کہ تم اپنی زندگی میں کھانے پینے کی چیزوں کی طرف بالکل توجہ نہ کر، زندگی آب و طعم سے بلند اور جہد و کسب کے قبو سے بالاتر ہے، تم سب سے پہلے خدائی حکومت کے طالب ہو، کل کے لیے آج سے کوئی فکر نہ کرو کیونکہ کل خود بخود سامان ہو جائے گا، تم سے یہ کہتا ہوں کہ کسی مالدار شخص کا حکومت آسمان میں داخل ہونا مشکل ہے اور یہ بھی کہتا ہوں کہ ایک دنٹ کا سوئی کے نمک سے چلا جانا آسان ہے اس بات کے کہ کوئی مالدار آدمی خدائی حکومت کے اندر داخل ہو، تم سونے، چاندی، مٹی کی جمع آوری بالکل نہ کرو بلکہ دوہینے کے کپڑے یا ایک ہاتھ میں لینے کی گھڑی بھی اپنے پاس نہ رکھو۔

اس کے علاوہ انجیل لوقا باب ۲۰ فقرہ ۳۴ و ۳۵ میں ہے "میں نے تم سے کہا کہ دنیا دار لوگ نکاح کرتے ہیں اور ان کی شادی بھی کی جاتی ہے لیکن جو لوگ عالم بالا میں پہنچنے کے قابل ہیں وہ نہ نکاح کرتے ہیں اور نہ

اُن کا نکاح کیا جاسکتا ہے۔“

عیسائی مذہب میں ۱۹ صدیوں سے آج کے اہمات کا طبقہ بھی رہا ہے یہ عورتیں شادی سے کننا۔ کشتی کوڑے کے تنہائی کی زندگی بسر کیا کرتی ہیں اور مسیحی شریعت کے اعتبار سے بڑی عزت کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں لیکن کیا ایک ایسی شریعت نوع بشر کی رہنمائی کر سکتی ہے اور جامعہ انسانی کی اصلاح کا فرض انجام دے سکتی ہے؟

کیا اگر مسیحی قانون کے مطابق ترک ازدواج پر عام طور سے عمل شروع ہو جائے تو ایک صہی کے اندر نوع انسان کا خاتمہ نہ ہو جائے گا اور کیا ایک ایسا قانون جو افراد بشر کو ترقی دینے کے بجائے فنا کی طرف کھینچ لے جائے قابل عمل ہو سکتا ہے؟

اسلام چونکہ عالم کی دائمی اصلاح کے لیے دنیا میں آیا تھا اور زندگی کے ہر شعبہ میں حکیمانہ روح پھونکنا چاہتا تھا اُس نے دنیا و آخرت دونوں پہلوؤں پر نظر کی اور اسی وجہ سے اُس نے رہبانیت کے خلاف بھی پُر زور آواز بلند کی اور مسلمانوں کے لیے اس طرز عمل کا ہمیشہ کے لیے سڈ باب کر دیا اور دین و دنیا کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالتے ہوئے ایسے منظم اصول مقرر کر دیے جن پر عمل انسان کی دینی و دنیوی کامیابی کا ضمانت دار ہے۔

شریعت اسلام کی سہولت

اسلامی شریعت اور اس کے مقصود و مقاصد پر نظر ڈالی جاتی ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم بشریت میں نسیم رحمت و رافت بن کر آیا تھا، وہ انسانی ضروریات و لوازم اور مقتضیات فطرت و طبیعت کا بہترین محافظ و نگہدار ہے اور اس کے احکام میں خصوصیت کے ساتھ سہولت و انسانی کا جو ہر لمحہ طلب ہے اور شفقت و دشواری یا اقبال برداشت و ناگوار فطرت قبول و حدود و کاپتہ نہیں ہے۔

قرآن کریم میں مختلف صورتوں سے اس پر اشارہ موجود ہے ما یومئذ اللہ لیجعل علیکم من حرج۔ یومئذ اللہ یکسر الیسر ولا یرید بکم العسر۔ ما جعل اللہ علیکم فی الدین من حرج اور خود حضرت پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق ارشاد ہوا و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین اور حضرت رسول نے فرمایا بعثتکم بالتحفیفة السخمة السهلة جس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ شریعت انسانی ضروریات و زندگی میں آسان و آسماں و اسل بالمحصل تعلیمات پر مشتمل اور انسان کی صحیح رہنمائی ہے۔

اس کے معنی نہیں ہے کہ سہولت دہسانی کے سلیہ کو پیش نظر رکھ کر انسان اپنے دل سے بھی احکام و قوانین تراش لے اور فرائض مذہبی میں خواہ

مخوام کے قیود عائد کر دے۔ اس لیے کہ ایک حد تک مشقت و ناگواری
 تو نہ ہی پابندی کا لازمہ ہے جس سے کوئی وقت و حالت مستثنیٰ نہیں ہے
 اور بعض مواقع پر مصالحت اجتماعیہ اور نظام نوعی کی اصلاح کے لیے
 کسی غاص آسانی کا قرار دیا جانا ضرر نہ دہا ہوتا ہے جن کے لیے عام
 انسانی عقول سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں لہذا اس کی تعیین و تخصیص
 عام افراد کے ہاتھ میں نہیں دی جاسکتی۔ عام افراد کے لیے بہر حال
 متبرکہ احکام و قوانین کی پابندی لازم ہے خواہ وہ مشکل معلوم ہوں
 یا آسان لیکن حقیقت یہ ہے کہ خود ان احکام شرعیہ میں بطلان وقت
 احکام فطرت و لحاظ ضرورت یہ جوہر کار فرما ہے اور وہ انسانی ضرورتیں
 کی مراعات سے انتہائی سہولت و آسانی پر مبنی ہیں۔



انسانی خواہشات و ضرورت

اور
نیکاح کی تشریح

فلسفہ ازدواج پر تعلیمات اسلامی کی روشنی میں بحث

انسان کے دلی جذبات کا طوفان جو فطرت و طبیعت کی تحریک سے
اس کے قوائے نفسانیہ میں مضمر ہے اگر کسی حد خاص تک روکا نہ جائے تو وہ
تہذیب تمدن اور نظام اجتماعی کو تباہ کرنے کا ضامن ہے اور اگر اس کا
بالکل سد باب کرتے ہوئے اس کو نظر انداز کر دیا جائے تو وہ خود انسان
کی شخصی زندگی کو ایک بے سم قاتل اور اس کی صحت کو فنا کر دینے کا پیش خیمہ
بن سکتا ہے نیز ناقابل تحمل و برداشت قیود سے پابندی نہ ہونے کے
باعث پھر وہی خرابیاں تصور ہیں جو قوانین و قیود نہ ہونے کی صورت
میں تصور تھیں۔

اس لیے ضرورت تھی کہ ایک محدود دائرہ میں آزادی دیتے ہوئے مقید
کیا جائے اور خواہشات طبعی پر اگر کرنے کا امکان دیتے ہوئے ان پر پابندی
عائد ہوں تاکہ حیات انفرادی کے ساتھ نظام اجتماعی اور مفاد شخصی کے دو

بدوش مصابح تمدن و معاشرت کا انصرام ہو جو ایک کامیاب مذہب کا حقیقی مقصد اور نصب العین ہو سکتا ہے۔ اسی بناء پر نکاح کی تشریح ہوئی، و قانون ازدواج کے قرار دینے کی ضرورت محسوس کی گئی۔

یہ خیال کرنا کہ فلسفہ ازدواج کی بنیاد نسل انسانی کی فردانی اور اولاد کے حصول پر ہے اسی حد تک قابل قبول ہے کہ سماج و ازدواج کے اغراض و مقاصد میں سے یہ بھی ایک اہم اور اساسی مقصد ہو بلکہ میں نے جیسا کہ اس کے قبل کھائے اصل نوع بشری کی تقسیم اور تحالف صنفی کی بنیاد پر پھر فطرت کے قوائے فعل و افعال کی تشکیل و ران میں طبعی و فطری جذبات کی پیدا اسی مقصد کے حصول کے لیے تھی۔

لیکن ان جذبات و رجحانات نفسی کے موجود ہونے کے بعد قانون نکاح و ازدواج کا مقصد صرف فراہمی نسل اور حصول اولاد کو قرار دینا قابل تسلیم نہیں ہے بلکہ اب اس کے اندر خاص طور سے انسان کے تقاضائے فطرت کی مطابقت اور اس کی طبعی ضرورت و خواہش کو مناسبہ و درمیں پورا کرنے اور اس کے لیے اپنے ذاتی جذبات سے مجبور ہو کر غیر مستدل اور محض خلاق و منافی نظام اجتماع حدود تک آگے بڑھنے کا سد باب کرنے کے مقصد خاص طور سے منضم ہے۔

ایک ننان تیس کی رگوں میں جوانی کا قوت اور دل میں جوانی کے جذبات ہیں اور وہ مبدیٰ فیاض کی طرف سے خاص قوت عقلی اور طاقت نفسانی کا مالک بھی نہیں بنایا گیا ہے جو اُس کو ہر موقع پر اپنے نفسانی خواہشات کو مردہ بنانے اور جذبات کی نافرمانی کرنے پر آمادہ کر سکتا ہو اس کے لیے کسی ایسے موقع کا نہ دیا جانا جس میں وہ اپنے تقاضائے طبیعت کو پورا کر سکے اُس کو اپنی خواہش پروری کے لیے ایک لامحدود فضا میں چھوڑ دیا ہے جو اُس کو بد چلنی اور بد اخلاقی کے عمیق ترین گڑھے میں لے جا سکتی ہے اور جو نظام اجتماعی کے لیے انتہائی تباہی کا باعث ہے۔

اور اگر وہ قوت حاکمہ کے کمال اور زہد و تقویٰ کے انتہائی خیال سے اپنے خواہشات پر پرہیز نہ کرے اور اُن کو پورا کرنے کے جرم کا عملی ارتکاب کرے تو بہاؤ قاتل اس کے ذاتی جذبات و خواہشات جو پورے ہونے کا موقع نہیں ملتے اور اُس کا تقاضائے فطرت جو سزا نہیں ہوتا یہ امور اُسکی صحت پر ہلکے خرد ڈالتے ہیں اور سستی ہوتی چمکاری کی صورت ایک وقت میں شعلہ در ہو کر اُس کے خرم حیات کو خاکستر کر دیتے ہیں۔

اس کے لیے قانونِ نجات کی تشکیل اور خیریت از دولہ کی بنیاد قائم ہو جائے
 مملوک جو فلسفہ از دولہ کو صرف فراوانیِ نسل کے محسوسات تک محدود رکھتے ہیں جبکہ

فطرت انسانی کے مختلف حالات اور ان کے تقاضاں جنم پونجی کو تہذیبی علوم ہوتے ہیں یہی طرح تعلیمات
 نہ یہی اور احکام اسلامی میں عدم تذبذب اور کم اطلاعی کا مظاہرہ کرتے ہیں ملاحظہ ہو صحیح
 بخاری ج ۲ مطبوعہ کزنز پریس قبل ۱۳۵۵ھ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استطاع
 منکم الباءۃ فلیتزوج فانہ اغضی للبعثی واحسن للقرح ج ۱۰ اور باب من
 لم یستطع الباءۃ فلیعیم اس میں عبد اللہ بن مسعود کی حدیث کہ ما مع النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم شباً بالاحد شتاً فقال لئلا یسئل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا معشر
 الشباب من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فانہ اغضی للبعثی واحسن للقرح
 ہم لوگ جنابے سالتاب کے پاس حاضر ہوتے تھے اور اس آیت
 میں جو ان تھے لیکن کوئی سامان نہ رکھتے تھے، حضرت نے فرمایا کہ اسے
 جوانی کا من رکھنے والا جو جس شخص کے لیے تم میں سے ممکن ہو وہ شادی کرے
 اس لیے کہ یہ اسکی آنکھوں کو درد و سرری نامحرم عورتوں کے دیکھنے سے روکے
 اور اس کے اعضائے شہوانی کی حفاظت کا باعث ہوگا۔

سنن ابن ماجہ مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۲۹۱ میں بھی اسی مضمون کی حدیث
 موجود ہے۔ اس میں ذرا ہی نسل کے علاوہ قاسطہ ازدواج پر پوری روشنی
 ڈال دی گئی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بہت بڑا مقصد یہ ہے کہ طریق
 حلال جنسیا ہونے کے بعد انسان نا جائز امور کے ارتکاب سے محفوظ ہو اور
 نام عورتوں کی طرف دیکھنے اور ان کی طرف متوجہ ہونے سے اس کی حفاظت
 اس کے بعد پر حیل کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے کہ نکاح کا مقصد
 صرف نسل کی افزائش ہے اور بس۔

نکاح کے فقہی احکام کے مطالعے سے بھی اس خیال کی تصدیق نہیں ملتی
مثلاً وہ انسان کہ جو اولاد ہونے سے اپنے لیے مایوس ہو یا وہ عورت کہ
جس کے عظیم ہونے کا علم ہو جو از نکاح و ازدواج سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔
بخود حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شادی حضرت ام
المومنین عائشہ کے ساتھ صحیح بخاری کی حدیث کے مطابق حکم خدا ہوئی
حالانکہ کون کہہ سکتا ہے خدا کو اس کا علم نہ تھا کہ اس عقد و نکاح
میں اولاد ہونے والی نہیں ہے۔

نکاح و ازدواج کے مقصد کو صرف حصول اولاد میں محدود سمجھنا
تنگ نظری و عدم واقفیت کا نتیجہ ہے اور کسی صورت کے صحیح نہیں ہے

جواز و عدم جواز کا معیار

مذہبی قیود و احکام کے تعبدی پہلو کی توضیح

نکاح و ازدواج کے معاملہ میں قیود و شرائط عامہ کہنا بیشک ایک
فلسفہ عقلی پر مبنی ہے جس کا تذکرہ سابق میں ہو چکا لیکن بن قیود و شرائط
کی نوعیت مختلف ہے۔

بعض وہ ہیں کہ جن کا اثر تصحقات مذہبیت کی ظاہری صورت پر

پڑتا ہے اور ان کا خلق براہ راست نظام اجتماعی کے محسوس خصوصیات کے ساتھ ہے مثلاً یہ کہ شوہر دار عورت سے نکاح جائز نہیں، اپنے عیال مثلاً ماں بہن، بھوپھی خالہ وغیرہ سے جائز نہیں، ایک عورت سے بوقت واحد مختلف مردوں کا تعلق صحیح نہیں۔ زبردستی اور بار بار صنادید کی مناکحت صحیح نہیں اور اسی قسم کے شرائط جن میں جواز و عدم جواز کی بنیاد خارجی حالات و خصوصیات پر ہے۔

لیکن بعض قیود ایسے ہوا کرتے ہیں کہ ان کا تعلق خارجی حالات کے ساتھ نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف ایک پابندی ہوتی ہے کہ جو شرع کی طرف سے فائدہ ہو گئی ہے لہذا اس کی مراعات ضروری ہے۔

یہ ایجاب و قبول کے الفاظ ہیں جن کا جباری کیا جانا لازمی ہے اگر بغیر ان کے شرعی حیثیت سے نکاح نہیں ہو سکتا۔ عورت غیر شوہر دار اور ماں بہن بھوپھی وغیرہ عیال کے علاوہ اور ترانسی طریق بھی حاصل لیکن پھر اگر بغیر ایجاب قبول جاری کیے ہوئے تعلقات زوجیت قائم ہو جائیں تو وہ شرعی حیثیت سے زنا و سفاح ہی ہونگے اور عقد جائز سمجھے نہیں جائیں ان الفاظ کے تعلق میں نوکم سے کم یہی سمجھتا ہوں کہ ان کے لیے ذاتی حیثیت سے کوئی خاص خواص نہیں ہیں، وہ سحر و جادو کے مستریار مل جعفر کے زعاد توہید کی طرح نہیں ہیں کہ ان میں بحیثیت الفاظ کوئی اثر ہو اور وہ ان کے جاری کرنے کے بعد ظاہر ہو جاتا ہو اور شرعییت کا کام صرف اتنا

ہو کہ وہ دنیا کو اس اثر کی طرف رہنمائی کر دے اور اس پر مطلع بنادے۔

میرے خیال میں جہان تک غور کیا جائے ان الفاظ کے اندر صرف نقیدی پہلو مضمحل جس کا مقصد یہ ہے کہ افراد بشر نکاح و ازدواج ایسے ضروریات زندگی کے موقع پر مطلق العنان اور صرف اپنے ذاتی جذبہ و خواہش کی کار فرمائی کے بندے نہ رہیں بلکہ ان کے لیے بیجاقت حکمت و مناسبت ایک خاص رسم و طریقہ مقرر کر دیا جائے جس کا خیال ان کو بوقت نکاح و ازدواج لگا رہے اور اس طرح ان کی خواہش پوری ایک خاص احساس عبودیت و بندگی کے تحت میں واقع ہو۔

یہ روحانی فلسفہ ہے اور اس کا تعلق براہ راست انسان کے دل و دماغ اور اس کی روح کے ساتھ ہے اور یہی وہ چیز ہے جس نے ان کو ان کے احکام و قوانین میں جو بظاہر انسان کی مادی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں روحانیت کی روح پھونک کر ہم کو اس ادعا کا حق پیدا کیا ہے کہ اسلام کے تمام احکام و قوانین مادہ کے ساتھ ساتھ روح کی پرورش کے متکفل ہیں اور ان میں کبھی انسانیت کے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے۔

اگر اس سے قطع نظر کیا جائے تو ایک عورت کہ جس سے عقد نکاح ہوا ہو اور ایک کہ جس سے بغیر ایجاب قبول تعلق پیدا ہو کہ

طرفین میں سے کسی کے آخری رفق حیات تک باقی رہے ان دونوں میں ظاہری حیثیت سے کوئی فرق نہیں حالانکہ شرعی حیثیت سے پہلا جائز اور دوسرا ناجائز، پہلا زوجیت و نکاح اور دوسرا زنا و مفلح ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں تفرقہ صرف مقدرہ شرعاً و طریقیہ کی بنیاد پر ہوا ہے یعنی پہلا اُس طریقہ کے مطابق ہے لہذا جائز اور دوسرا اُس کے خلاف ہے لہذا ناجائز و مذموم گئے خارجی خصوصیات و حالات وہ دونوں ہی میں یکساں ہیں اور ظاہری صورت متحد ہے اُس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

انسانی زندگی کے مختلف حالات

اور

اُس کے مختلف ضرورتیں

ایک انسان کو ریاض قدم و حذر تو ناگوں مشکلات کا سامنا ہوتا ہے اور اُس کا دور حیات ایک حالت پر نہیں گذر سکتا اُس کی زندگی کی مثال اکثر صورتوں میں فنا کی متوجہ ہوا یا سمندر کے متلاطم پانی میں جلنے والے تنکے کی ہوتی ہے جو کسی مقام پر ٹھہرتا نہیں جاتا۔ ضرورتاً تو اُم ہیں اور انسان کے لیے دورِ مسافرت اتنا ہی کثیر

الوقوع ہے جتنا زمانہ اقامت، وہ شاید وہ حالات اور اتفاقی واقعات کی نوعیت نہیں رکھتا جسکا خیال اکثر قانونی احکام میں ضروری نہیں ہوا کرتا بلکہ وہ انسانی زندگی کا اتنا ہی نمایاں پہلو ہے جتنا ایک مستقل مقام پر قیام۔

اگر سمجھو عالم کی انسانی آبادی کی ایک خاص وقت میں مردم شماری کی جلتے نمایاں افراد زیادہ ہوں گے جو اپنے شہر سے علیحدہ اور عالم مسافرت میں ہیں اور اکثر ایسے ہوں گے کہ انھیں اپنے ضروریات زندگی کی بنا پر ایک مقام پر قیام کی نوبت ہی نہیں آتی اور ایک طویل عرصہ کے لیے برابر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہی ہونا پڑتا ہے پھر یہ بھی یقینی ہے کہ ان تمام حالات میں انسان کی فطرت انسان کے ساتھ وہ فطرت و طبیعت اس سے علیحدہ اور نہ اس کے جذبات و خواہشات میں کوئی کمی ہوتی ہے۔ وہ پھر بھی اسی خاک و ان مادی کا ایک نندہ اور محیط طبعی کا ایک موجد ہے اور انہی خصوصیات کو رکھتا ہے جو دیگر افراد انسانی میں پائے جاتے ہیں۔

وہ اپنے خواہشات طبعی کے مقابلہ کی طاقت نہیں پاتا اور اگر وہ اپنی قوت ارادہ سے ان کے ساتھ مقادمت کرے تو بسا اوقات اس کے جسمانی قوی کی تسلیم اور اعتدال مزاج سپرانداختہ ہو کر شکست کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

وہی کہ جن ضرورتوں کے لیے نکاح و ازدواج کی تشریح ہوئی

تھی لیکن نکاح دائمی کی پابندیاں اس کی زندگی کے موجودہ حالات کے ساتھ دور کا بھی تعلق نہیں رکھتیں، اس کے پاؤں ان زنجیروں کے پہننے سے عاجز ہیں اور اس کے لیے اپنی اس بے ثبات اور غیر اطمینانی زندگی میں کسی ایسی مستقل وابستگی و تعلق کا امکان نہیں ہے۔

اب بتائیے کہ کیا وہ اس وقت اپنے شہوات حیوانی کی ادائی کے لیے شرعی قیود و حدود سے کنارہ کشی کر کے مطلق العنان بن جائے اور اس طرح نظام اجتماعی کی تباہی اور مفاد فوری کے اختلال کا باعث ہو اور نہیں تو اپنے جذبات طبعی کی مخالفت اور مقتضیات فطرت کے ساتھ مقاومت کے صبر و ضبط کرے اور جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اپنی صحت جسمانی کو خیر باد کہے اور رفتہ رفتہ اپنے طبعی وقت کے پہلے زندگی کو سلام و دواع کہہ کے منزل فنا کی طرف رہ سپار ہو یا شرع الہی میں سے مشکلات کا کوئی محل در اسکے ضروریات کی رعایت سے اسکے تقاضائے فطرت کے پورے ہونے کو کوئی سامان ہونا چاہیے تاکہ وہ شرع کی پابندی کا خیال رکھتے ہوئے مطلق العنان ہونے سے بھی محفوظ رہے اور شرعی قیود کے اندر اپنے ضروریات کو بھی انجام دے۔

میرے خیال میں تو شریعت کے انصاف و عدالت میں اس کے لیے کوئی محل ضرور ہونا چاہیے یہ صورت حال جس کا تذکرہ تھا سفر ہی سے مخصوص نہیں ہے بلکہ کبھی بغیر غرات سفر کے وطن اصلی میں اقامت

اور حضر کی حالت میں بھی ایسی صورتیں پیش نہ جایا کرتی ہیں۔
 انسان کے لیے شریکے زندگی موجود ہے لیکن وقتی امراض اور اتفاقی
 موانع نے محدود لیکن کافی عرصہ تک کے لیے اس کو بیکار و معطل بنا دیا ہے
 اب اگر انسان عقد دہائی کرنا چاہے تو مستقل طور سے دو بار اگر اس
 انیس کے کاندھے پر آتے ہیں جن کو برداشت کرنا قوت صبر و تحمل سے
 پاسراور پھر بلا ضرورت اس لیے کہ اسباب و موانع محدود زمانہ سے مخصوص
 اور عارضی حیثیت رکھنے والے تھے۔

اس لیے کیا شریعت کی جامعیت و وسعت اور ضروریات زندگی کے
 لحاظ کا اقتضار نہیں ہے کہ وہ انسان کے لیے عقد ازدواج کی کسی محدود و
 موقت قسم کا بھی نفاذ کرے جو ایسے مواقع پر انسانی زندگی کے لیے بیکار
 ہو سکے۔ اس مقام پر یہ امر نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے کہ ضروریات
 انسانی دو قسم کے ہوتے ہیں۔

بعض ضروریات انسان کی زندگی میں اتفاقی طور پر وقوع پذیر ہوتے
 ہیں اور غالباً وقوع نہیں ہیں۔

یہ ضروریات شرعی قوانین کے کلیہ احکام پر کبھی اثر نہیں ڈالتے اور
 ان کی مراعات سے احکام کلیہ ناقد کیے جانے کی ضرورت ہے۔

بے شک جب کسی مقام پر احکام کلیہ شرعیہ اور ان ضروریات میں تضاد
 ہوتا ہے تو اگر اس حکم کی اہمیت اتنی نہیں ہے کہ اس ضرورت کے مقابلہ میں

اس کا لحاظ کیا جائے تو اس ضرورت کی خاطر خصوصی حیثیت سے وہ حکم بطرف کو دیا جائے جیسا کہ کہا گیا ہے۔ ان الصن وسمات تبلیع المحن وسمات لیکن اسی مقدار میں کہ جتنی ضرورت ہو ان الصن وسمات تقدیر بقدر ما

جیسے حالت انتظار میں اس وقت کہ جب بغیر غذا انسان کی روح غفلت کر رہی ہو تو میتہ وکم خنزیر کا جائز ہو جانا یہ اُسی حد تک ہے کہ جو رقی حیات کو باقی رکھ سکے یا حالت مرض میں اور علاج منحصر ہونے کی صورت میں شراب کے استعمال کا جائز ہونا اُسی حد تک کہ جسے طبیب تجویز کرے اور ضروری سمجھے۔

اور اگر حکم کی اہمیت اسی درجہ ہے کہ ضرورت نظر انداز کرنے کے قابل ہے تو وہ حکم باقی رہتا ہے اور ضرورت نظر انداز ہو جاتی ہے جیسے کسی بے جرم و خطا مسلمان کا قتل انسان کی خورد جان چلی جائے لیکن دوسرے کا قتل جائز نہیں ہو سکتا اُسی صورت سے شوہر و عورت یا مانع بہن بھوپتی وغیرہ محارم کے ساتھ سناکت، انسان ہلاک ہو جائے لیکن اس کے لیے کسی وقت میں اس کی اجازت نہیں ہو سکتی یہ وہ صورتیں ہیں جو انسانی زندگی میں اتفاقی صورت سے رونما ہوتی ہیں۔

لیکن بعض ضروریات ایسے ہوتے ہیں جو انسان کے لیے غالبی طور پر پیش آیا کرتے ہیں اور کثیر الوقوع ہوتے ہیں جن سے دوچار ہونا اکثر و بیشتر

ضروری ہوا کرتا ہے۔

ان ضروریات کے لحاظ سے شریعت کے احکام قانونی و کلیات کا تقاضا ہوتا ہے اور ان احکام کی تشریح اگرچہ بنظر حکمت و مصلحت مخصوص ضروریات کے لحاظ سے ہے جو محدود اوقات کے ساتھ مخصوص ہیں لیکن حکم کے کلی صورت میں اقد ہو جانے کے بعد ان کی شریعت کسی خاص وقت و زمانہ اور مقدار و درجہ کی پابند نہیں رہتی۔

بیشک یہ انسان کا عقلی فریضہ ہے کہ وہ اس کا بلا ضرورت استعمال نہ کرے اور مقدار ضرورت کا خیال رکھے اس کی مثالیں شرع میں نایاب نہیں بلکہ شریعت کے احکام و قوانین شروع سے آخر تک اس کے نظائر و امثلے ملو ہیں۔

پانی کا پینا انسان کے لیے جائز ہے، بے شک اس کے نظام زندگی کا بقا کے ساتھ ہے، اسکی طبعی و فطری خواہش (پیا س) کا تقاضا ہے کہ وہ اس سے ممنوع نہ ہو لیکن کیا پانی پینے کے جوہر میں یہ شرط ہے کہ انسان کو پیاس لگی ہوئی ہو اور اگر بغیر پیاس کے انسان پے تو گناہ ہے؟ نہیں لیکن پھر بھی عقل یہ کہتی ہے کہ انسان اس جو از شرعی سے فائدہ بھی اٹھائے جب ضرورت ہو یعنی بغیر پیاس کے پانی نہ پے ورنہ اکثر اوقات مسرت اٹھائے گا۔

اسی صورت سے کھانا، یقیناً بقا کے زندگی غذا پر موقوف ہے اور

شرع نے اُسکے لیے کھانا کھانا جائز قرار دیا ہے مگر کیا اس شرط سے کہ بھوک لگی ہو؟ نہیں مگر کیا عقل کا تقاضا نہیں ہے کہ بغیر بھوک کے انسان کھا کھائے ورنہ بے اوقات نقصان اٹھائے گا۔

خود عقد نکاح و ازدواج کی تشریح یقیناً بلحاظ ضرورت یا فطرت و خواہش طبعی حصول اولاد وغیرہ وغیرہ ہے لیکن کیا اس کے جواز میں خصوصیات و حالات کی قید ہے یعنی انسان کے لیے شہوات طبعیہ کا ہیجان ہو اور اولاد کا حصول متیقن ہو؟ ایسا تو نہیں ہے لیکن پھر بھی عقلی حیثیت سے اگر انسان زیادتی سن و سال اور صنف و ضمحل کے باعث شہوات طبعیہ سے اور خواہشات سے علیحدہ ہو گیا ہو نیز اولاد کے حصول کی امید نہ ہو تو شادی نہ کرے ورنہ اس میں بے اوقات مفاسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔

پھر یہی صورت عقد منقہ یعنی نکاح موقت کی بھی سمجھنا چاہیے کہ اس کی تشریح بلحاظ انہی ضروریات کے ہے جن کا تذکرہ ہوا لیکن اگر کما جواز شرعی ان حالات و ضروریات کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بیشک عقل کا تقاضا ضرور ہے کہ اس جواز شرعی سے اُس وقت فائدہ اٹھایا جائے کہ جب اسکی ضرورت ہو اور بلا ضرورت ایسا نہ کیا جائے ورنہ ممکن ہے کہ قدم دائرہ اعتدال سے خارج ہوا و مضرت و نقصان کا پیش خیمہ ہو۔ اس میرے بیان سے دو اہم سوال حل ہو جاتے ہیں جنکے پیدا

ہونے کا میرے سابقہ بیانات کی بناء پر امکان تھا۔

(۱) یہ کہ اگر بحالت سفر یا حضر اکثر اوقات عقد دائمی کے غیر ممکن ہونے کی جہت سے نکاح موقت یعنی متعہ کی تشریح ضروری سمجھی جائے تو کبھی انسانی زندگی میں ایسے حالات بھی رہتا ہوتے ہیں کہ کوئی عورت بطور نکاح موقت بھی دستیاب ہونا ممکن نہ ہو مثلاً یہ کہ اپنے محارم یا بہن بھوپھی وغیرہ یا ان کے علاوہ شوہر دار عورتوں کے سوا کوئی موجود نہ ہو تو کیا انسانی ضروریات زندگی کی بناء پر یہ جستویٰ دیا جاسکتا ہو کہ ان کے ساتھ انسان کے لیے ازدواج جائز ہے اور جب یہ کسی صورت میں جائز نہیں تو ضروریات انسانی کی بناء پر متعہ کی تشریح بھی بے معنی ہے۔

(۲) یہ کہ اگر نکاح متعہ کی تشریح انہی ضروریات کی بناء پر ہے تو اس کا جوہر انہی ضروریات کے ساتھ مخصوص ہونا چاہیے اور سوا حالت سفر یا ضرورت خاص کے اس کو جائز نہ ہونا چاہیے۔

لیکن میرا آخری حصہ بیان سے ان دونوں سوالوں کا مکمل جواب ملتا جاتا ہے جس کے بعد شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

نظام معاشرت کی حفاظت

اور
اختلاف مزاج کے ناخوشگوار نتائج کا انسداد
وحدت و یکجہتی انسان کے لیے راحت و آرام، صبر و سکون انہی کی روح

کے لیے اطمینان کا ذریعہ ہے۔

اہل ملک کے ساتھ اتفاق، اہل قوم کے ساتھ اتفاق، اہل شہر کے ساتھ اتفاق، اہل خاندان کے ساتھ اتفاق یہ سبھی ایک انسان کی اطمینانی زندگی کے لیے درجہ بدرجہ ضروری ہیں لیکن ان سب سے مقدم اپنے گھر کی اندرونی معاشرت کا درست اور تعلقات محبت کا خوشگوار ہونا ہے جو اس کا روح کے آرام و سکون کے لیے انتہائی ضروری ہے۔

وہ مکان کہ جس میں جدھر نظر اٹھا کر دیکھا جائے خوش و بشارت پھر مسرت و نشاط کے مرقعے محبت و الفت کے آثار اور یکجہتی کے نمونے نظر آئیں اپنے رہنے والوں کے لیے دنیوی بہشت ہے۔

برخلاف اسکے وہ گھر جس میں اکثر اوقات چڑھی ہوئی تیویاں شکنیں پڑی ہوئی پیشانیاں، غصہ سے تھما ہوا چہرے اور غیظ و غضب کے مرقعے آوازیں یا خاموش لب و دہن، عکسگی کے آثار اور نارضا مندی کے نمونے دکھلائی دیتے ہوں جن میں باہمی اعتماد مفقود ہو، محبت و یکجہتی کا پتہ نہ ہو۔ جس میں دلوں کے اندر نفرت و بیزاری کے جراثیم مضمحل ہوں وہ حقیقتہً اپنے رہنے والوں کے لیے جہنم ہے اور سوبانِ روح۔

یہ صورت اکثر اختلاف مزاج اور تغایر طبیعت کا نتیجہ ہوتی ہے اور ان ناخوشگوار تعلقات معاشرت کا نتیجہ اکثر افسوسناک صورتوں میں نمودنا ہوتا ہے۔

ہندوستان میں کہ جہاں شریف اقوام میں آزادی کی ہوا زیادہ نہیں چلی ہے یہاں ملنے مرنے والی صورتوں اور کسی نہ کسی طرح باوجود ہزار روحانی تکالیف و آلام کے بسر کرنے والے مردوں کی کمی نہیں اس لیے ان معاشرتی خرابیوں کے نتائج زیادہ شرمناک صورت میں طلعت از بام نہیں ہوتے لیکن یہاں روحانی آلام و مصائب سے جل جل کر امراض مزمنہ کا شکار ہونے اور آخر زندگی کو خیر باد کہہ کے رخصت ہونے کے واقعات پائے جاتے ہیں جو اس قسم کی معاشرت کا انتہائی حسرت انگیز انجام سمجھے جاسکتے ہیں۔

لیکن اگر دوسرے اقوام پر نظر کیجے کہ جہاں آزادی کی ہوا حد اعتدال سے زیادہ چل رہی ہے اور افراد قوم کا مزاج عقلی بھی خراب ہے تو وہاں حسرت الٰہی معاشرت و اختلاف باہمی کے نتائج حد سے زیادہ رسوا کن اور شرمناک صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں جن سے نظام اجتماعی میں تزلزل اور شیرازہ قومی میں انتشار پیدا ہوتا ہے۔

کثرت طلاق، تعلقات ناجائز، خودکشی اور روز کے مقدما اور عدالت بازی، یہ وہ واقعات ہیں جن سے یورپ کے حالات کا روزنامہ مملو ہے اور یہ سب اسی باہمی معاشرت کی ناخوشگوار اور اختلاف مزاج کا نتیجہ ہے۔

حالات سے بے نیازک صورت اختیار کی کہ عقلانہ انداز اور دانشمند طبقہ کو قوی
خیر ذرا بہتر بات کے بکھرنے کا خطرہ محسوس ہوا اور انھوں نے اس کے اسباب و
ذرائع پر غور کرنا شروع کیا۔

بے شک اس کے اسباب و مقدمات میں وہ ایک حد تک صحیح نتیجہ پر پہنچے
اور یہ محسوس کیا کہ زیادہ تر ان خرابیوں کا ذمہ دار نکاح کا مردود طریقہ
ہے۔ جس کا اجمالی خلاصہ یہ ہے کہ نہ عورت شوہر کے مزاج و حالات
سے باخبر نہ وہ اس کی افتاد طبع سے واقف نہ ایک دوسرے کے اخلاق
و عادات کا ذاتی تجربہ اور نہ کچھ معلومات حاصل اور اسی حالت میں
ایک دفعہ ہمیشہ کے لیے دونوں کی قسمت میں وابستگی اور مضبوط گرہ پڑ جاتا
جس کا نام ہے نکاح دائمی۔

اس کا نتیجہ ہے کہ بسا اوقات اختلاف مزاج پیدا ہو کر تعلقات کی
آخر خوشگوار ہی کا سبب ہو اور طرفین کے اطمینان و آرام کی زندگی میں
خلل واقع ہو۔

آخر غور و خوض کے بعد اس کا حل تجویز ہوا اور اسے موجودہ عصر کے
دماغی ارتقاء کا مخصوص نتیجہ قرار دیا گیا اور وہ یہ کہ عورت و مرد کی
شادی کے قبل کچھ مخصوص زمانہ طرفین کے اخلاق و عادات اور
مزاج و طبیعت کے باہمی تجربہ و آزمائش کا مقرر کیا جائے جن میں وہ
دونوں معاشرت کر کے ایک دوسرے کے حالات اخلاقی پر کامل اطلاع

حاصل کریں اور پھر اگر موافقت طبع پائیں تو اسے نکاح دائمی کا صورت
 میں منتقل کر دیں اور شادی کر لیں اور اگر مزاج موافق نہ ہو اور طبیعت
 میں اختلاف نظر آئے تو قطع تعلق کر کے علیحدہ ہو جائیں اور وراثتی
 اقدام نہ کریں۔ عصر حاضر کی کائنات اور عقلائے یورپ کا دماغی نظریہ
 ہے اس لیے اکثر جدید تعلیم یافتہ و جوانوں پر اس کا کافی اثر معلوم ہوتا ہے
 سوال کیا گیا تھا مجھ سے کہ جب اسلام میں عقد نکاح کی بنیاد
 تراضی طرفین پر ہے تو پھر آخر اس کے لیے طرفین کو یہ حق کیوں نہ دیا
 گیا کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ معاشرت کر کے اخلاق و عادات
 کی آزمائش کر لیں اور اس طرح عقد نکاح حقیقی رضامندی کا نتیجہ ہو سکے؟
 میں نے جواب دیا کہ شریعت اسلام میں حکم موجود ہے جس سے یہی
 فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اور وہ نکاح موقت یعنی عقد متعہ کے جواز کا
 حکم ہے۔

ہیشک جس طرح خود دائمی تعلق ازدواج میں اسلام نے قانونی
 حیثیت سے صیغہ خاصہ کی قید لگا کر اس کو رسم شرعی کے ماتحت رکھا ہے
 اُسی طرح اس عارضی تعلق کو بھی اس نے بے نظمی و مطلق العنانی کے ساتھ
 نہیں چھوڑا بلکہ ایک صیغہ خاصہ کی پابندی قرار دے کر اس کو مضبوط و مقید
 کیا ہے۔ لیکن اس سے اس کی حقیقت و نوعیت اور اس کے فوائد و خواص
 میں اختلاف تھوڑی پیدا ہوتا ہے۔

یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ عقد کے بعد ہر حال تمام وہ تعلقات پیدا ہونا ضروری ہیں جو شوہر و زوجہ کے درمیان ہوتے ہیں اور شوہر کو ضرور ہی اپنی زوجہ کی طرح اُس سے وابستگی و اختلاط لازم ہے اور یہ اُس عقد کے خلاف ہو جاتا ہے جو آزمائشی تعلق معاشرت کا ہے۔

نہیں یہاں نہیں ہے، عقد متہ کے لیے شارع کی جانب سے اجازت ہے کہ طرفین اگر چاہیں تو اپنے تعلقات کو ایک خاص پیمانہ پر محدود رکھ سکتے ہیں۔

یہ ایک مستقل فائدہ ہے جو عقد سے حاصل کیا جاسکتا ہے اور جس سے مسلمان اپنے رسم و رواج کی بناء پر اور عقد کے خلاف تہذیب تمدن اور ناجائز یا معیوب سمجھ لینے کی وجہ سے محروم ہیں۔

بغیر متہ اگر مغربی نقطہ نظر سے یورپ کے طرز عمل کی تقلید ہو اور ایک نے اپنے خاص نکثن درد کو یا ہمی معاشرت کا موقع دیا جائے تو نہ ہی نقطہ نظر سے دونوں ہی گنہگار ہوں گے اس لیے کہ بغیر تعلق ازدواج نظر کرنا اس کن اور ہمی نوعیت کے دیگر امور جو ایک جگہ سے ہے اور معاشرت کرنے کا لازمہ ہے سب ہی ناجائز ہیں درجہ نہیں ہیں پر خلاف اس کے، اگر عقد متہ کے ساتھ اسی معاشرت کا موقع دیا جائے تو وہ فائدہ بھی حاصل ہے اور نہ ہی بھی صحیح و جائز ہے اور قابل اعتراض نہیں ہے۔

جواز شرعی کے ضرائق سے اعتدالی یا اتفاقی استنتاج
یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ شریعت کے تمام احکام خواہ از قسم خوب یا خیر

ہوں یا از قسم اباحت و جواز عظیم اسرار و مصالح پر مبنی ہیں و ہر ایک میں حکیمانہ
 مختصر کار فرما ہے جو تمام نظام انفرادی و اجتماعی کی قطع رسائی پر مبنی ہے لیکن
 یہ انسان کے بس کی بات ہے کہ وہ ان احکام کی اطاعت و فرمانبرداری میں
 اس مصلحت و حکمت کا بھی خیال رکھے جو اس حکم میں مضمر ہے یا اسے اس صورت پر
 بجالائے کہ اسکی اصلی غرض و غایت مفقود ہو جائے اس کی مثالیں ایک دو
 نہیں بہت ہیں۔ مباحات کا تو درجہ بعد کو ہے، واجبات میں اس کے نظام
 کیاب نہیں ہیں۔

روزہ کے اغراض و مقاصد، تذکرہ نفس، قوائے شہوانیہ کا اضحلال،
 بھوک کی تکلیف ٹھاکر فقرہ کی لذت، فاقہ کشی کا احساس وغیرہ وغیرہ لیکن
 رات کو صبح ہونے کے پہلے اتنا کھا لینے کے بعد جس سے تمام دن استلا و موجود
 رہے یہ تمام اغراض مفقود ہو جاتے ہیں۔ انسان روزہ دلا کر لایا گیا اور تکلیف
 روزہ سے بھی برائی اندر نہ ہو جائے مگر اغراض و مصالح کہ جو روزہ میں ملتے
 معدوم رہے اور وہ جنس نہ ہو سکے۔ یونہی حج و زکوٰۃ اور ان کے اغراض و مقاصد
 مباحات میں بھی شامع کے حکم جواز کے صرف میں صراحت و اعتدال کا
 ملحوظ رکھنا انسان کی خود اختیاری بات ہے، پانی کا پینا مباح لیکن ایک
 شخص ہے کہ وہ پانی ہی پیے چلا جاتا ہے۔ غذا کا کھانا جائز مگر کوئی ہے
 کہ وہ بھرے پر بھرے ہی جاتا ہے، روزہ و دوائی کے ساتھ مباشرت
 خصوصاً کرنا یقیناً صحیح مگر اس سے شبہ روز کا کوئی وقت خالی ہی نہ رہے۔

کوئی شبہ نہیں کہ یہ قابل اعتراض امر ہو گا اور حضرت انجیر لیکن کیا اس کی ذمہ داری شرع کے حکم پر عائد ہوتی ہے ؟ ہرگز نہیں۔

یہ خیال کرنا کہ ”ہاں اس لیے کہ اگر یہ اعتدالی مفاد شرعی کے خلاف ہے تو شرع کو اپنے حکم میں شرط قرار دینا چاہئے“ عقلی اور حکم کو غیر مشروط قرار دینے کے کوئی معنی نہ تھے، صحیح نہیں ہے اس لیے کہ شرائط و قیود ان حالات کے متعلق ہو سکتے ہیں جو عمومیت یا اکثریت کے باعث ایک منضبط حیثیت رکھتے ہوں، بیشک ان کو الفاظ و مفاد ایم کے ذریعے شرعی و قانونی پابندی کے تحت میں لایا جاسکتا ہے لیکن وہ حالات جو خصوصی حیثیت سے مختلف ہوتے ہیں اور کوئی حد منضبط نہیں رکھتے انھیں شرائط و قیود کے تحت میں لانا ممکن ہی نہیں ہے۔

حد اعتدال اور اس سے تجاوز یا اعتبار اشخاص، باعتبار اوقات، باعتبار حالات بدلتے والی اور متغیر چیز ہے اور کوئی خاص پیمانہ و معیار انہیں رکھتی جس پر اس کا موازنہ ہو سکے۔

اب کیا ان مضر قوں کے باعث جو حد اعتدال سے نکل جانے کا نتیجہ ہو سکتی ہیں اصل حکم کی تشریح ہی نہ کی جائے جس میں بجاے خود عظیم مصالح و حکم مضمر ہیں یا اس حکم کو بطور قانون نافذ کیا جائے مگر اس کے اغراض و مقاصد کی بنا پر حد اعتدال میں رہنے کی ضرورت کو خود اس کے عقل کے سپرد کر دیا جائے ؟

بیشک شرع کا فرض یہی ہے کہ وہ دوسری صورت کو اختیار کرے اور اپنی جانب سے نوع انسانی کے لیے اُن عظیم برکات سے محروم ہوئے گا بابت نہ ہو جو اُس حکم میں مضمر ہیں، اب اگر انسان اپنے غلط طرز عمل اختیار کرنے کی وجہ سے اُن برکات سے محروم یا حضرت سے دو چار ہو گا تو اسکی ذمہ داری انسان کی غلط کاری پر ہوگی۔ حکم شرعی پر نہیں۔

اسی طرح زمانہ کے دور اور عالم کے گونا گوں حوادث و تغیرات میں بعض نا در و اتفاقی صورتیں ایسی بھی پیش آ جاتی ہیں کہ کسی راجح و جائز عمل پر مضرت نقصان رسان نتائج کا ترتب ہوتا ہے لیکن اسکی ذمہ داری ان اتفاقی اسباب پہ ہے۔ حکم شرعی پر نہیں۔

کسی دفعہ غدار کے بعد ہیضہ میں مبتلا ہونا اور ریل پر بیٹھنے میں ریل کا الٹنا یا پٹری کے نیچے اتر جانا، کشتی کے سفر میں غرق ہو جانا لٹ چلنے میں پاؤں کا پھسل جانا، غذا کے استعمال، ریل کی سواری کشتی کے سفر اور پیادہ راہ چلنے کے حوالہ و شروعت پر اثر نہیں ڈال سکتا کسی امر کے حجاز شرعی میں اس قسم کے اتفاقی و نا در و حصول نتائج پیش کر کے اُس کا منہ نہ اڑانا اپنے مقصد کی حمایت میں معاملہ فہمی سے کنارہ کشی کر لینے کا نتیجہ اور فن مناظرہ کی ہنر آفرینی کا کرشمہ ہے جس میں حقیقت پروری کا عنصر بہت کم سنہر ہوتا ہے۔

موجودہ زمانہ کے فرقہ وارانہ مناظرین کو جانے دیجئے جن کا سیکرٹو

دفنہ کی کمی ہوئی اور حجابی ہوائی باتوں کو الٹ پلٹ کر پیش کر دینے کے سوا کوئی شغل ہی نہیں متجرب تو ر خاتم المحدثین) شاہ عبد العزیز دہلوی مصنف تحفہ اثنا عشریہ ایسے ذمہ دار شخص سے ہے کہ انھوں نے بھی متعہ کے مسئلہ میں استدلال کرتے ہوئے ایسی ہی جہے اعتدالی سے کام لیا ہے چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں۔

”اگر علقتہ اصل متعہ تاقی کند بدانکہ درین عقد فاسدہ مضامین است کہ ہمہ آن منافی شرع و مضاد حکم الہی است از انجملہ تفتیح اولاد و اہلاک معنوی شان زیرا کہ چون اولاد این شخص در ہر شہر و ہر دیہت پراش شد و نزدیک این شخص نماند لا بد رسیدن این شخص بہ تربیت و تدبیر آہنا ممکن نشد و مثل اولاد الزنا بے ترتیب پر خاستند و اگر بالفرض آں اولاد ذلیلانہ باشد زیادہ تر رسوائی است زیرا نکاح آہنا با کفار ہرگز صورت نہ جسد و از انجملہ وظی موطوءہ پدر و پسر بہتہ باین نکاح بلکہ وظی دختر و دختر و دختر پسر و خواہر و دختر خواہر و غیر ذلک من المہارم و بعض صور خصوصاً در مدت طولیہ زیرا کہ در عرسہ یکاہ بلکہ زیادہ از اں نیز علم بھل زن حاصل نمی شود خصوص چون متعہ در سفر واقع شود و سفر ہم دراز باشد و در ہر منزل اتفاق متعہ جدید افتد و در ہر مرتبہ علقہ دلہر و و پدر و از بعضی از اں علوفات دختران متولد شوند و ہمیں نفس بعد پانزدہ سال از اں سفر رجوع کند یا پسر ادیا برادر او بر آن نماز

بگذرد و بآں دختران متعہ نماید یا نکاح کند و از انجمله است عدم تقیم میراث کییکه متعہ ہائے بسیار کردہ باشند زیرا کہ در ذہد معلوم نیست و زعدد آنها معلوم است و نہ ہم کہنا و نہ مکان آنها پس تعطیل از میراث لازم آید و چنین تعطیل میراث کسانیکہ از متعہ پیدا شدہ اند زیرا کہ بدین دبرادران آنها نامعلوم اند تا وقتیکہ حصر در ذہد معلوم نہ شود تقیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکہ صفات و رثہ اندک و کثرت و انوثت و حجب حرمان معلوم نشود ہم یکہ وارث ہم متعین نمی تواند شد باجملہ در ضمن تعطیل متعہ بر ہم زدن امر شریعت خصوصاً امر نکاح و امر میراث صریحاً لازم می آید۔

اب ملاحظہ فرمایئے کہ جناب محمد و حسن نے عقد متعہ کے جائز ہونے کا فوری لازمہ یہ قرار دے لیا کہ اُس شخص کی اولاد ہر ہر شہر اور ہر ہر قریہ میں موجود ہوگی اور ان کا کوئی تربیت کرنے والا بھی نہ ہوگا اور اُن میں روکباں بھی موجود ہوں گی کہ جن کی شادی برابر والوں میں نہ ہو سکے گی اور سفر میں ہر منزل پر متعہ ہونے کے بعد ہر منزل میں عورت کو محل بھی رہے گا اور جو لڑکیاں پیدا ہوں گی اُن کی اسے خبر نہ ہوگی اور یہ جب پندرہ بیس برس کے بعد اُس راستے سے گزے گا تو انہی لڑکیوں میں سے کسی سے متعہ یا نکاح کرے گا اور اس طرح اپنی بیٹی کے ساتھ نکاح کا مرتکب ہوگا اور جب اُن کی اولاد ہستار و نالغہ ادا ہے تو میراث کی تقیم نہیں ہو سکتی

کیونکہ درخت کی تعداد اور ان کے محل سکونت و جائے قیام کا علم نہیں اور اولاد کے انتقال ہونے میراث کا بھی تقسیم ہونا ممکن نہ ہوگا کیونکہ بن کا باپ بجائی کا توپہ نہیں لہذا صاحب غیر حاجب کا اختیار نہیں ہو سکتا یہ ہے نکاح متعہ کہ جس سے تمام شریعت درہم و برہم ہو جا جاتی ہے :-

ہیشکے نیائے تخیل کی وسعت اتنی ہی نہیں بلکہ اس سے بھی بہت زیادہ ہے، تنگنائے عالم تو آسمان و زمین کے احاطوں سے گھرا ہوا ہے لیکن قوت واہمہ کی پرواز کے لیے لامحدود فضا کی گنجائش ہے۔

جیسے شاد صاحب نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہو کہ شیعہ جو اس عقد متعہ کے حوائج کے قائل ہیں، لہذا ان کے یہاں نہ میراث تقسیم ہوتی ہے نہ متروکہ بٹتا ہے نہ اولاد کی تربیت ہوتی ہے نہ شادی بیاہ کے رسوم ادا ہوتے ہیں، نہ ان کی اولاد کا حدود حساب، ہر ہر شہر اور ہر قریہ میں ایک شخص کی اولاد کے سیکڑوں اشخاص پائے جاتے ہیں جن کی مردم شماری سے سرکلہ رجسٹر بھی قاصر ہیں لیکن پھر معلوم نہیں کہ تیرہ سو برس کی مدت گزرنے کے بعد بھی یہ اقلیت میں کیوں ہیں اور ان کا مردم شماری عالم کی ہر قوم سے زیادہ کیوں نہ ہو گئی؟

اس سے ظاہر ہے کہ موصوف نے جو کچھ صورتیں تجویز کی ہیں وہ ایسی ہی ہیں کہ جو شاید پہلے پہل الفاظ کی صورت میں متحدہ آٹھ عشرہ کے صفحات ہی پر رد نہا ہوئی ہوں اور کبھی ان کا وقوع نہیں ہو سکا، پھر

نادر وقوع نہیں بلکہ عدیم الوقوع صورتوں کی بنا پر جن میں مفاسد کے وقوع کا امکان ہے کسی جواز شرعی پر حرف گیری کا کون سا موقع ہے؟ اگر ایسی نادرو اتفاق صورتوں ہی کا لحاظ کیا جائے تو نکاح دائم میں بھی ان نتائج کا پیدا ہونا غیر ممکن نہیں ہے اور اس صورت میں نکاح و ازدواج کا بالکل انسداد بلکہ تمام شرعی احکام و قوانین کا سد باب ہو جاتا ہے کیونکہ ہر ایک حکم شرعی میں قوت تخلید و واپس کی امداد سے ایسی ہی صورتیں پیدا کی جاسکتی ہیں جن میں مفاسد و نقصانات کے پیدا ہونے کا امکان معلوم ہو۔

نکاح مت کے معنی

عقد دائمی و مت کے متہ قیود و شرائط

شریعت اسلام نے ازدواج کے لیے کچھ شرائط و قیود مقرر کیے ہیں جن میں نکاح دائمی و موقت دونوں شریک ہیں۔ مثلاً یہ کہ عورت اپنے محرم نسبی و نسبی میں سے نہ ہو جن کا تذکرہ قرآن مجید میں ہے حومت علیکم امھانکم و بنا تکم و اخوانکم و عھاتکم و خالاتکم و بنات الاخ و بنات الاخت الخ

پھر کسی دوسرے شخص کی زوجیت میں یعنی شوہر دار نہ ہو اور نہ کسی کے عدہ کے اندر ہو اور نہ اس کے علاوہ کوئی موجب تحریم جن کے تفصیل علم فقہ سے تعلق رکھتے ہیں پایا جاتا ہو تو اس عورت سے باہمی رضامندی و قرار داد کے بعد بیعت خاصہ و الفاظ مخصوصہ جو شرع کی طرف سے ثابت ہیں ايجاب و قبول کے ساتھ تعلق زوجیت قائم کرنا عقد نکاح ہے۔

اس عقد نکاح کی صورتیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ بیعت عقد میں کسی مدت معینہ اور زمانہ مقررہ کی قید نہ قرار دی جائے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ قدرۃ عقد غیر محدود صورت پر وقوع پذیر ہو جس کے رفع کے لیے رافع کی ضرورت ہے جس کا نام ہے طلاق اور اگر طلاق نہ ہو تو وہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک طرفین میں کسی کے روج و بدن کا افتراق اس سلسلہ ازدواج کو قدرتی طور پر قطع نہ کرے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ از اول بیعت عقد میں کسی مدت مقررہ و ميعاد معین کی قید ہو اس صورت میں رابطہ ازدواج جو اس عقد سے پیدا ہو گا اُسے محدود و مقید ہونا لازمی ہے کیونکہ عقد تابع انشاء ہے اور انشاء مقید کا نتیجہ غیر مقید و نامشروط ہونا فلسفہ عقد و انشاء کے خلاف ہے۔

اور جبکہ تعلق ازدواج جس کا وقوع ہوا از اول محدود و بوقت ہے تو یقیناً اس وقت معین و حد مقرر تک پہنچنے پر اُسے خود بخود قطع ہو جانا چاہیے رافع کی ضرورت نہیں ہے تاکہ طلاق لازم ہو۔

نکاح دائمی و موقت باعتبار حقیقت در روح و جوہر و اغراض و مقاصد
ایک ہی چیز میں تعلق زوجیت کہ جو دونوں میں پیدا ہوتا ہے ایک ہی
نوعیت رکھتا ہے! رہا ہے تاکہ دونوں کے ایک ہی سے ہیں لیکن جس صرف
تساک ایک محدود ہے اور ایک غیر محدود ایک مشروط ہے اور ایک غیر مشروط
ایک مقید ہے اور ایک غیر مقید اور ان دونوں کو اس زمانہ و مصلحت، تعلق
نا جائز و حرام ہے کہ جو غیر شوہر و عورت کے ساتھ ہو صرف اس بنا پر لگتا
ہے کہ یہ طریقہ مقررہ شارع کے ماتحت صیغہ خاص اور ایجاب قبول کے
ساتھ ہوتے ہیں اور وہ ان قیود و حدود سے مستثنیٰ اور صیغہ و عقد کی پابندیوں
سے بے نیاز ہوتا ہے

در زمانہ عقد کا مقرر یا غیر مقرر اور میعاد کا محدود یا غیر محدود ہونا
عقد جائز و ناجائز میں کسی امتیاز خصوصی کا باعث نہیں ہوا ہے کہ خود
تعلق ناجائز کسی عارضی و موقت اور کبھی دائمی و غیر موقت ہوتا ہے جس
کے متعلق اجمالی حیثیت سے اس سے قبل بھی اشارہ کیا جا چکا ہے۔

اسی طرح اغراض و مقاصد کے اعتبار سے بھی دونوں مشترک ہیں
اور کوئی خاص تفرقہ نہیں ہے لیکن افسوس ہے کہ اس مسئلہ میں بحث کے
اس پہلو پر بہت کم توجہ کی گئی ہے اور اکثر اس میں غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔
جناب سرسید احمد خاں صاحب جو متقدم کی بحث میں تمام علمائے
متقدمین سے اختلاف کا اظہار کرتے ہوئے متقدم کے جواز و عدم جواز کے تمام

احادیث کو غیر لائق التفات اور ناقابل تسلیم سمجھتے ہیں وہ بھی جواز متع کے
اس بنا پر سخت مخالف ہیں کہ وہ ان کے معیار عقل کے ماتحت زنا سے بالکل
مستبعد اور ان دونوں میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا نیز نکاح دائمی کا
جو مقصد ہے وہ اس میں نہیں پایا جاتا۔

چنانچہ وہ اپنی تفسیر قرآن مطبوعہ علیگرہ ۱۳۹۹ھ ص ۲۱۶ میں کہتے
ہے: "ما استعملہ بہ سفھن فالتوفیق اجوبہ ہن فی ایضہ" کے تحت
میں رقمطراز ہیں۔

"سیرۃ تردیک علماء مفسرین کا اس آیت سے حکم جواز متع پر استدلال
کرنا محض غلط ہے بلکہ اس آیت سے علانیہ متع کے امتناع کا حکم پایا جاتا ہے تمام
تاریخوں اور قدیم کتابوں سے پایا جاتا ہے کہ ہر ایک قوم میں قدیم زمانہ سے
اس قسم کی عورتیں تھیں جو یہی پیشہ کرتی تھیں کہ لوگوں سے اجرت لے کر
ان کو اپنے ساتھ مباشرت کرنے دیتی تھیں کہ جیسے کہ اس زمانہ میں بھی ایسی
عورتیں پائی جاتی ہیں جن کو علماء اُن کے حالات کے خانگیاں اور کسبیاں
کہتے ہیں یہودیوں میں فارسیوں، بلکہ تمام قوموں میں اس قسم کی عورتیں
تھیں، عرب میں بھی قبل از اسلام اور ابتداء اسلام میں اور شاید اس کے بعد بھی
ایسی عورتوں کا وجود تھا اور شاید اب بھی ہوں یا اس کی ظاہری صورت
میں کچھ تبدیلی واقع ہوئی ہو۔ یہ طریقہ اور یہ فعل صرف اس وجہ سے نکلا
تھا کہ مردوں کو اپنی مستی بھارنے کا موقع ملے، تزویج میں اور اس طرح پر

متعہ یعنی اجرت سے کام چلانے میں فی نفسہ کوئی فرق نہ تھا اس لیے کہ ہر اور
 اجرت حقیقہً ایک ہی شے ہے۔ رضا و معاہدہ دونوں حالتوں میں ایک
 ہی حقیقت رکھتا ہے۔ متعہ میں میعاد کا معین ہو جانا اور تزویج میں تعین ہونا
 کا اختیار زوج کے ہاتھ میں رہنا یا میعاد کا معلوم ہونا اگر اس کی تعداد کا معلوم
 ہونا کہ کب موت آئے گی حقیقت معاہدہ میں کوئی معتد بہ تبدل نہیں کر سکتا
 پس ان دونوں میں جو حقیقہً فرق تھا وہ یہی تھا کہ تزویج سے مقصود وصل
 احسان یعنی پاکہ امنی اور شکی تھی اور متعہ سے صرف مستی بھاڑنی کیونکہ اس سے
 اس کے ترکب کو بجز سفح منی کے اور کوئی مقصود نہیں۔ پس اسی کو حد اطلاق
 سے منع کیا جہاں فرمایا کہ "ان تلبغوا باعدائکم محصنین غیر مستحین"
 یعنی تم بوجہ اپنے مال کے آزاد عورتوں کو نکاح کرنے کے لیے تلاش کرو اور
 ان سے نکاح کرنا پاکہ امنی رکھنے کی غرض سے ہونہ مستی بھاڑنے کی غرض
 سے، مطلب آیت کا صرف محصنین کی لفظ پر ختم ہو گیا تھا۔ غیر مستحین کا لفظ
 صرف سی طریقہ متعہ کے منع کرنے کو کہا گیا ہے جو نہایت عیانی اور
 بجا اخلاقی سے رائج تھا۔ انہ کان فاحشۃ ومقتا و ساء
 سببلاء ہیں اس آیت متعہ کا امتناع پایا جاتا ہے نہ اس کا جواز
 جسے کہ غلطی سے علماء اسلام نے خیال کیا ہے۔

آیت متعہ کے تعلق تفصیلی بحث کہ وہ کس اعتبار سے جواز متعہ کی دلیل
 ہے اور احادیث متعلقہ کے تعلق نزول الکتب کی حیثیت سے تبصرہ تو آئندہ بیان

کے سپرد ہے لیکن بحالت موجود اس طول طویل عبارت کے نقل کرنے سے میری غرض صرف اس معیار پر تبصرہ کرنا ہے جو موصوف نے عقد دوا می و متعہ کے تفرقہ کے متعلق قرار دیا ہے ان کا خیال ہے کہ ان دونوں میں تفرقہ باعتبار اغراض و مقاصد ہے یعنی عقد دوا می کا مقصد پاکدامنی و نیکی اور عقد متعہ کا مقصد ان کی لفظی پاکدامنی میں استیجاب و امتثال ہے۔

مجھ کو ان الفاظ کے متعلق اتنا سمجھنا ہے کہ کیا ان کے معنی جذبات فطرت و خواہشات طبعیہ کے پورا کرنے کے ہیں؟ تو عقد دوا می کا مقصد تشریع بھی علاوہ حصول اولاد و لیاقت منسل یہی جذبات فطری و طبعی کی مطابقت ہے جن کے لیے اگر شارع کی طرف سے کسی حد مقرر کے اندر کوئی صورت نہ تجویز کی جاتی تو نظام فوسفی کے لیے فساد و فحشاء کا اندیشہ تھا۔

کیا عقد دوا می کے بعد معاشرت از دوا جی کہ جو بامین زن و شوہر ہوتی ہے اس میں بقول سرسید صاحب سستی بھاڑنے کا مقصد نہیں مضمحل ہوا کرتا۔ پھر وہ پاکدامنی و نیکی کہا ہے کہ جسے عقد دوا می کا لازمی نتیجہ بتلایا گیا ہے؟

پاکدامنی و نیکی کے معنی یہی ہیں کہ جذبات فطرت کو حدود و شرع کے اندر اور مقررہ شریعت رسم و آئین کے تحت میں پورا کیا جائے

تو عقد متعہ کا مقصد بھی سو اس کے کچھ نہیں ہے۔

بیشک اس سبب سے قبول سے جو عقد متعہ کے لیے ہوتا ہے یہی غرض ہوتی ہے کہ خواہشات طبعی کی ادائی صرف ہوا دوس کے ساتھ بغیر لحاظ قیود و حدود شرعی نہ ہو بلکہ مقررہ شریعت کم طائین کے ساتھ عمل میں آئے تو اب عقد دائمی و متعہ میں کیا فرق رہا اور محضین غیر مہین کی نشا سے نکاح متعہ کس طرح خارج ہوا؟

بیشک تا دس فاح یعنی بغیر اسباب قبول تعلقات باہمی کام کریں جو عدم پابندی شرع کی صورت میں ہوا کر تاہم اس کی بنیاد شکی و پاکہ امنی پر نہیں ہوتی بلکہ صرف ہوا دوس اور خواہشات نفسانیہ کے پورا کرنے پر ہوتی اس لیے وہ اس سے خارج ہے اور فاحشہ و مقنا و ساء و سیلا کا مصداق بھی دیکھا ہے۔

بعض دوسرے اشخاص نے باعتبار غرض و مقصد دائمی و موقت میں فرق قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ نکاح دائمی کا مقصد حصول اولاد و فراوانی نسل و تاہم متعہ سے صرف شہوت نفس کو پورا کرنا اور اس حیثیت سے متعہ زنا کے ساتھ متحد اور نکاح دائمی اس سے مختلف ہے۔

لیکن یہ خیال بھی حقیقت امر اور واقعیت سے کوسوں دور ہے اس لیے کہ نہ تو نکاح ہی میں ہی نہ حصول اولاد کا خیال مد نظر ہوتا جس پر ہم نے تفصیل کے ساتھ اس کے قبل مستقل عنوان کے تحت میں مدوشی ڈالی ہے اور نہ متعہ ہی کے لیے ضروری

ہو کر اس میں صرف شہوت نفس کا پورا کرنا منظور ہو بلکہ بسا اوقات اس میں حصول اولاد کا خیال بھی مد نظر ہو سکتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان افراد کے خیال میں متعہ ہمیشہ بالکل عارضی حیثیت سے گھنٹہ دو گھنٹہ یا ایک دن ہی کے لیے ہوا کرتا ہے تاکہ اس سے صرف وقتی طور سے شہوت نفس کی تسکین منظور نظر سمجھا جائے اور بس۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ متعہ کی میعاد مقررہ کسی مختصر وقت سے مخصوص نہیں بلکہ متعہ دس بیس بلکہ سو پچاس برس تک کے لیے بھی ہوتا ہے جس کے آگے انسان کی عمر متجاوز ہونے کی توقع نہیں۔

پھر اغراض و مقاصد کے اعتبار سے نکاح دائمی و عقد منقطع میں کونسا تفرقہ کیا جاسکتا ہے؟

یہ ستم ظریفی نہیں تو کیا ہے کہ نکاح متعہ کو سفاح میں داخل سمجھا جائے اس بناء پر کہ اس میں رطوبات شہویہ کا سفح یعنی گرائنا منظور ہوتا ہے لیکن یہ سوال کرنے کی بات ہے کہ کیا نکاح میں یہی مقصد حاصل نہیں ہوتا؟ اگر سفاح کا مفہوم اسی پر مبنی ہے تو نکاح بھی سفاح ہے اور محضین غیر مسافحین کے کوئی معنی نہیں ہے ادا اگر سفاح سے مراد یہ ہے کہ بغیر کسی متعہ شرعی کے صرف خواہش نفس کی بناء پر رطوبات شہویہ کا سفح (رگڑنا) ہو تو جس طرح نکاح اس مفہوم سے خارج ہے اسی طرح متعہ بھی اس لیے کہ وہ طریقہ درسم شرعی کے تحت میں اور جواز شرعی کے ساتھ ہوتا ہے اور صرف خواہش نفس

کا بنیاد پر نہیں ہوا کرتا۔

مستند و انصاف اپنے عمائد اہلسنت بھی اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہیں چنانچہ امام فخر الدین رازیکل نے تفسیر کبیر ج ۲ طبع مصر ۱۹۷۰ء میں ابو بکر رازی کے دلائل عدم جواز متعہ کے ضمن میں لکھا ہے۔

قوله غیر مسافحین معی الزنا صفا حالانہ لا مقصود فیہ
الاسفح الماء ولا یطلب فیہ الولد وما ثم مصالح النکاح
والمعتقة لا یراد منها الاسفح الماء فكان سفاحا۔

”غیر مسافحین“ کی لفظ میں عدلے قتالی نے زنا کو سفاح سے
تفسیر کیا ہے اس لیے کہ اُس سے منظور صرف سفح ماری یعنی رطوبت شہویہ کا گزرا
ہوتا ہے اور اُس میں حصول اولاد یا دوسرے فوائد نکاح مطلوب
نہیں ہوا کرتے اور متعہ میں بھی صرف سفح ماری منظور ہوا کرتا ہے لہذا وہ بھی
سفاح ہے۔“

مگر پھر خود ہی ان دلائل پر تبصرہ کرتے ہوئے حسب ذیل الفاظ میں اس
دلیل کی کمزوری کا پردہ فاش کیا ہے۔

اما قوله ثالثا الزنا انما معی سفاحا حالانہ لا یراد منه الاسفح
الماء فالمعتقة لیست كذلك فان المقصود منها اسفح الماء
بطریق مشروع ما دون فیہ من قبل الله فان قلت المعتقة
محترمة فنقول هذا اول البحت قلت قلتم ان الامم كذلك فقلتم
ان الکلام مدحی۔

”اُن کا یہ کہنا کہ زنا سفارح ہے اس لیے کہ اُس سے منظور صرف سفح بار ہوتا ہے
دست پر لیکن متعہ میں تو ایسا نہیں ہوتا بلکہ اُس سے سفح، اُکھڑا طریق مشعر
اور اذن خداوندی کے ساتھ وقوع پذیر ہونا منظور ہوتا ہے، اگر تم کہو کہ متعہ
جائز نہیں ہوگا ہے تو ہم کہیں گے کہ ابھی یہی محل بحث ہے پھر تم اسے مسئلہ حیثیت
سے کیوں پیش کرتے ہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بات کمزور اور استدلال
شست ہے۔“

کنح متعہ کے متعلق علیٰ شیعہ کا نقطہ نظر

زوجہ موقتہ بھی زوجہ ہے

وہ لوگ جو متعہ کے عدم جواز ثابت کرنے کا بیڑا اٹھاتے ہوئے ہیں اس
امر کو بالکل مسلط طور پر پیش کرتے ہیں کہ زن ممتوعہ کو زوجہ نہیں کہا جاتا اور
اُن کا خیال ہے کہ وہ لوگ جو عقد متعہ کو جائز سمجھتے ہیں وہ بھی زن ممتوعہ کی
زوجیت کے قائل نہیں ہیں اور اس بناء پر کہنے کا بہت سہولت سے حق پیدا
ہوتا ہے کہ متعہ کا جواز قرآن مجید کی اس آیت کے خلاف ہے کہ و الذین ہم
لغزوہ وجہم حافظون الا علیٰ ازواجہم او ما ملکت ايمانہم
اس لیے کہ اس میں جواز کا انحصار دو صورتوں میں کیا گیا ہے ایک زوجہ اور

دوسرے ملک یمن اور زن متوعد ان دونوں قسموں میں سے کسی میں داخل نہیں ہے نہ وہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمن۔

لیکن یہ خیال حقیقت حال کے بالکل خلاف ہے۔ علماء شیعہ و فقہاء فرقہ جعفریہ کے تصریحات اس شہد کے قطعی طور پر زائل کرنے کے لیے کافی ہیں اور ان کے فقہی مؤلفات و مصنفات جو ایران و عراق و ہندوستان کے مطابح کی بدولت شرق و غرب عالم میں پھیلے ہوئے ہیں ان سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے؛ یقیناً میں کہہ چاہوں کہ اس سلسلہ میں صحیح و سچو کے ساتھ بسط و تفصیل سے کام لوں تو رسالہ کا حجم حد اعتدال سے خارج ہو جائیگا اس لئے سرمدت جو کتب پیش نظر ہیں ان میں سے بعد دائمہ (شعبہ عشر علیہم السلام) اہم ترین فقہاء کے تصریحات درج کئے جاتے ہیں۔

(۱) علم الہدی السید مرتضیٰ علی بن محمد بن موسیٰ المتوفی ۱۳۱۲ھ کتاب فی التفسیر مطبوعہ ایران ۱۳۱۲ و ۱۳۱۳ میں کافی بسط کے ساتھ اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ زن متوعد زوجہ ہے اور بعض حکام مذہب کا پایانہ جانا اصل زوجیت کے انتقاد کی دلیل نہیں ہے چنانچہ اس سلسلہ کو خروغ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

لے۔ نقد المبررات علامۃ علی فقد الزوجية لان الزوجية الذميمة والامانة والقائمة لا يورثن ولا يورثن وهن زوجات على ان مذهبا ان المبررات قد ثبتت في الملقحة اذا لم يحصل شرط في اصل العقد بانتفاء۔

میراث کا حکم نہ ہوتا زوجیت نہ پائے جانے کی دلیل نہیں ہے
اس لیے کہ وہ زوجہ جو اہل کتاب میں سے ہو اور کثیرا درلے شوہر کی قتل
کرنے والی عورت وراثت نہیں ہے، باوجودیکہ زوجہ ہے، اس کے علاوہ
ہمارا مسلک تو یہ ہے کہ نکاح منع میں میراث بھی ملتی ہے بشرطیکہ اصل
عقد میں اس کے نہ ملنے کی شرط نہ ہو گئی ہو۔

(۱۲) محمد بن ادریس علی متوفی ۱۵۰ھ اپنی مشہور و معروف کتاب
سرائر میں تحریر فرماتے ہیں۔ اذا توفي عن الفتح بجانہ وجہا
قبل الفتح أو اجلها كانت عدتها مثل عدلة المحقود علیها
عقد الدوام علی المصحیح من المذہب (انی ان قال) لفظ
القرآن وهو قوله تعالى والذین یوفون بکم دینهم
ازواجاً یترکبن بالفسخ اربعۃ اشھر وعشراو ذلك
عام فی کل من توفي زوجھا ولا اجماع منفق علی تخصیص
ذلك فیجب العمل بالعموم۔

”اگر شوہر کا انتقال ہو جائے تو زن متوعدہ کو مثل زوجہ دائمی
کے چار ہینہ دس دن عدہ رکھنا ہوگا کیونکہ قرآن مجید میں ہے جو لوگ
تم میں سے انتقال کریں تو ان کی بیویاں چار ہینہ دس دن عدہ رکھیں
اور زوجہ کی لفظ اس آیت میں عام ہے اور کوئی دلیل تخصیص پر نہ
دائی کے ساتھ نہیں ہے“

اس سے بھی ظاہر ہے کہ زوجہ ممتوعہ عنوان ازواج کے تحت میں داخل ہے
 (۳) محقق ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن سعید علی متوفی ۳۷۷ھ کتاب
 شرائع الاسلام، مطبوعہ طہران ص ۱۶۱ نکاح منقطع کے بیان میں لکھتے ہیں
 یتترطان تكون الزوجة مسلمة او كتابية "متوہ میں یشترط
 ہے کہ زوجہ مسلمان ہو یا اہل کتاب " یہاں صاف طور سے زن ممتوعہ
 زوجہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

(۴) آیت اللہ علامہ منی الاطلاق الشیخ حسن بن یوسف بن طہر
 علی متوفی ۱۱۸۷ھ کتاب قواعد میں تحریر فرماتے ہیں۔

اشتقاقاً واجب کو نكاحاً کاملین و اسلام الزوجة
 او کو نكاحاً كتابية في منعها من شرب الخمر و ارتكاب المحرمات
 و اسلام الزوج و ايمانہ ان كانت المرأة كذالك۔

"متوہ میں ضروری ہے کہ طرفین کامل یعنی بالغ و عاقل ہوں و
 زوجہ مسلمان ہو یا اہل کتاب لیکن اس صورت میں شوہر کو لازم ہوگا
 کہ وہ اسے شراب، خوامری اور دوسرے ناجائز افعال سے روک دے اور
 شوہر کے لیے مسلمان اور شیعہ ہونا ضروری ہے جبکہ عورت مسلمان و شیعہ ہو"
 یہاں بھی زن ممتوعہ کو صاف صاف زوجہ کہا گیا ہے۔

(۵) محقق ثانی شیخ علی بن عبدالحالی کہہ کی متوفی ۱۲۷۷ھ کتاب

جامع المقاصد فی شرح القواعد ج ۲ میں

هذا القول منقول عن ابن البراج ووجه انما زوجة
قطعا فيندرج في آية نوارث الزوجين علاموها
وليضعف بقوت المخصص۔

زن متوعدہ کو ہر صورت میراث ملنے کا حکم قاضی ابن براجم
نقل ہوا ہے اور دلیل ان کی یہ ہے کہ زن متوعدہ زوجہ تو قطعاً ہے
لہذا وہ میراث زوجین والی آیت میں مندرج ہوگی اور اس کے
عموم پر عمل کیا جائے گا لیکن یہ استدلال ضعیف ہے اس لیے کہ آیت نواج
کے عموم کی تخصیص ثابت ہو گئی ہے۔

استدلال و حجاب دونوں سے ثابت ہے کہ زوجہ جو نازن مفقودہ
ثابت ہو۔ اور اسی لیے میراث کے بارے میں حکم خصوصاً ثابت ہونے
کے لیے عموم آیت ازواج کے تخصیص کی ضرورت ہے۔

(۱) شہید ثانی شیخ زین الدین جعی غالی متوفی ۱۰۹۱ھ کتاب بیوض
بہرہ شرح لمعہ و شقیہ ج ۲ چاپ عبد الرحیم طہران ص ۹۰

لقع بها انظارا علی اصحاب القولین لعموم الآیۃ وان
المستفتح بها زوجة ولم تخص۔

”قول اس یہ ہے کہ متعہ میں ظہار واقع ہوتا ہے اس لیے کہ آیت میں عموم
ہے اور زن متوعدہ بھی زوجہ ہے اور تخصیص ثابت نہیں ہے۔“
نیز کتاب ساکب الانام شرح شرائع الاسلام ج ۱۔

قال المفيد والمحقق بالوقوع لا هنا وجبة فيدخل
 في عموم والذين يرمون ازدواجهم وجوابه ان عموم القراء
 يخص بالسنة وان كانت احاد ادا لتخصيص بما ذكرنا ومن الاختصاص
 شيخ مفيد وسيد رشتي دون بزرگ قائل ہیں کہ زن مٹوہ کے
 ساتھ لعان واقع ہوتا ہے اس لیے کہ وہ بھی زوجہ ہے لہذا الذین یرمون
 ازدواجہم کے حکم میں داخل ہوگی اور جواب یہ ہے کہ عموم قرآن کی تخصیص
 احادیث کے ساتھ جائز ہے اگرچہ احادیثوں اور اس آیت کی تخصیص
 احادیث سے ثابت ہوگئی ہے۔ پھر ظہار کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔
 ذهب الاكثر ومنهم المصنف الى وقوعه بها العموم
 الابنية فان المتحقق بها زوجة ولم يخص هنا الجلات ما سبق
 اکثر علماء جن میں سے مصنف بھی ہیں ان کے قائل ہیں کہ عقد
 متہ میں ظہار واقع ہوتا ہے اس لیے کہ زن مٹوہ بھی زوجہ ہے اور اس
 حکم میں مثل سابق تخصیص ثابت نہیں ہوئی۔
 اس کے بعد میراث کے بارے میں۔

اختلف العلماء في توارث الزوجين بالعقد المنقطع
 على اقوال ائمتنا انه يفتقن التوارث كالدائم حتى لو شرط
 سقوطه بطل الشرط كما لو شرط عدمه في الدائم ولا يمتنع
 الا ما وجد المشهور ولا يعتبر عنه بان المقتضى للارث هو

العقد لا يشترط شيء وهذا قول القاضي ابن البراج
ومستندة عموم الآية المدالة على لزوم الزوجة
وهذا كزوجته۔

”علماء میں اختلاف ہے کہ عقد منقطع میں شوہر و زوجہ کیلئے
باجی میراث کا حکم ہے یا نہیں، اقوال متعدد ہیں جن میں سے پہلا یہ ہے
کہ عقد منقطع بھی بحیثیت حکم میراث مثل عقد دائم کے ہے یہاں تک
کہ اگر شرط کی جائے میراث کے ساقط ہونے کی تو شرط باطل ہوگی جیسا کہ
نکاح دائم میں یہ شرط صحیح نہیں ہے اور نکاح متعہ میں بھی بغیر اس
موافقہ کے جو عموماً میراث سے مانع ہیں کوئی چیز مانع میراث نہیں
ہو سکتی اور اسے ان الفاظ میں کہا جاتا ہے کہ موجب ارث مقدم نکاح
ہے مطلقاً بغیر کسی شرط کے اور یہ قول قاضی ابن براجم کا ہے اور اس کا
مستند یہ ہے کہ میراث ازواج کا حکم آیت میں عمومی حیثیت سے دیا گیا
ہے اور زن متعہ بھی ازواج سے ہے۔

۱۔ علامہ محقق احمد بن محمد معروف بمقدم اردبیلی صاحب کا توفی
۹۹۳ھ تک کتاب زبدۃ البیان مطبوعہ ایران ۱۲۸۶ھ

واللہ بن ہر لفر وجہ حافظون الاعلیٰ ازہم
او ما ملکت ایمانہم کل تفسیر میں لکھتے ہیں۔
لا یدل علی محرم المتعہ لانہا زوجة فانتفاء بعض

احکامها مثل الامارات عند بعض والقسمه لا يقتضي خرجها
عن مسیحی الزوجۃ لانها زوجۃ لغة بل شرعا ایضا۔
”یہ آیت منہ کے حرام ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی اس لیے کہ وہ عورت
جس سے منہ ہو وہ بھی زوجہ ہے اور بعض علماء کے نزدیک میراث یا تقسیم
حقوق وغیرہ دیگر احکام زوجیت کا مستحق ہوتا اس کا وجہ نہیں ہو سکتا
کہ وہ بعنوان زوجہ سے کبھی خارج ہو جائے جبکہ وہ نفقہ بلکہ شرع کے
اعتبار سے بھی زوجہ ہے۔“

(۸) فاضل ہندی محمد بن اکبر تاج الدین الاصفہانی متوفی
۳۷۷ھ کتاب کشف الغم ج ۲ ”میں تحریر کرتے ہیں۔

لا توارث بین الزوجین بہ وفاقا للہ شہور اقصا
فی الامارات علی موضع الیقین فان الزوجیۃ لا یکفی فی
التوریت فان من الاعداد اجماع من لا قرث کالذمیۃ۔

”نکاح منہ کے سببے زن و شوہر میں میراث باہمی کا حکم نہ ہوگا
قول شہور یہی ہے۔ کیونکہ میراث میں قدرتیقین پر اکتفا ضروری ہے
اور صرف زوجہ ہونا میراث پانے کے لیے کافی نہیں ہے اس لیے کہ ازدواج
میں تو ایسے اقسام بھی ہیں جن میں میراث نہیں ملتی جیسے وہ زانیہ و کفار
اہل ذمہ میں سے جو جوہر سے بھی اخصا کا ہر ایکہ زن قوم کی زوجیت قائم
(۹) مولی احمد حجازی متوفی ۱۱۷۷ھ کتاب آیات الاحکام

مطبوعہ ایران صفحہ ۲۵۹

قد ثبت بالدلیل اباحت الفروج بالمتعة وبتحلیل
الامة للغير والاول داخل فی صنف الاثر وارج قطعاً^{ولہ}
لماعرفا وشرعاً۔

دلیل سے ثابت ہو گیا ہے کہ متعہ اور کنیز کی تحلیل جائز ہے اور اول
یقیناً صنف ازواج میں داخل ہے کیونکہ ازواج کی لفظ عرفاً و شرعاً
اُس کو شامل ہے۔

(۱۰) علامہ محدث شیخ یوسف بحرینی توفی ۱۲۰۸ کتاب حدائق
ماصرہ، جلد ۲، صفحہ ۱۶۵۔

اختلف الاصحاب فی ثبوت التوارث بهذا العقد علی
اقوال اchiedها انه يقتضى التوارث كالدائم وهذا
القول لابن البراج واستند فيه الى عموم الآية الدالة
على توريت الزوجة وهذه زوجة فترث كسائر الزوجات
وثانيتها عكس القول المذكور وهو انه لا توارث فيه
من الجانبين (.....) تنسكاً بأصالة العدم لان
الارث حكم شرعى يتوقف ثبوته على الدليل ومطلق
الزوجية لا يقتضى استحقاق الارث لان من الزوجات
من ترث ومنهن من لا ترث۔

”علامہ رشیدی میں اختلاف ہے کہ عقد نفقہ کے سبب سے میراث باہمی پیدا ہوگی یا نہیں اس میں چند قول ہیں پہلا یہ ہے کہ وہ اس بارے میں مثل عقد دائمی کے ہے۔ یہ قول ابن براہ کلم ہے اور مستند اس کا ہر مضمون آیت ازواج اور یہ کہ زن متوعد بھی زوجہ ہی لہذا مثل دیگر ازواج کے لئے بھی میراث کا حق ہوگا دوسرا قول پہلے قول کا بالکل مقابل ہے اور وہ یہ کہ طرفین کو میراث ایک دوسرے کی نہ ملے گی۔ متک کر کے میراث کے اصالت عدم کے ساتھ اس لیے کہ میراث حکم شرعی ہے اور اس کا ثبوت محتاج دلیل ہے اور مطلق زوجیت استحقاق میراث کی باعث نہیں ہو سکتی اس لیے کہ خود ازواج میں بعض ایسی ہیں جن کو مسلمہ طور پر میراث نہیں ملتی اس کے بعد عدہ کے بیان میں احتم القائلون بالاول بعموم قولہ عز وجل والذین یتوفون منکم ویذہبون انہن وارجا الاۃ والنوحۃ صادقۃ علی المقتع بھا بلا خلاف ولا اشکال۔

(۱۱) علامہ سید عبدالحکیم شرف الدین عالمی دام ظلہ اپنی کتاب ”فقہ اللف فی الایۃ مطبوعہ صیdale دوم ۱۳۲۴ھ و ۱۳۲۵ھ میں تحریر فرماتے ہیں۔

متحة النساء ان تزوجك المرأة لنفسها حيث لا يكون مانع في دين الاسلام عن نكاحها من نسب نو

سبب اور رضاع اور احسان اور عداوت وغیرہ سے من الموانع
 الشرعية کونہا منکوحۃ لایک او کونہا اختا الزوجتک
 اور غیر ذلک تزوجک نفسہا بھم معلوم الی اجل مستقی
 بعقد نکاح جامع لشرائط الصحتہ الاسلامیۃ فتقول
 ہک بعد الاتفاق والتراضی تزوجک او انکحتک او
 متعتک نفسی بھم قدر کذا یوما او شھرنا او سنۃ
 او تذکرۃ اخری معینۃ علی الضبط فتقول وانت لھا
 علی الفور) قبلت و تجوز (لو کالۃ فی ہذا العقد کثیرۃ
 من العقود و بتامد تكون زوجۃ لک وانت تكون زوجا
 لھا الی منقضى الاجل المسمى فی العقد۔

”متعۃ النساء یہ ہے کہ عورت مرد کے ساتھ شادی کرے ایسی حالت
 میں کہ اس کے ساتھ نکاح میں کوئی مذہبی مانع جیسے نسب یا سبب یا
 رضاع یا عہدہ یا شوہر دار ہونا یا اور شرعی موانع جیسے باپ کی منکوحہ
 یا زوجہ بوجہ کی بہن ہونے کے مثل نہ پایا جاتا ہو، وہ ایک معین ہر
 کے ساتھ ایک مقررہ مدت تک شادی کرے صیغۃ عقد نکاح کے ساتھ
 جو مذہبی شرائط سمیت کہ جماع ہو پس وہ اتفاق یا بھی و رضامندی
 کے بعد کہ زوجتک یا انکحتک یا متعتک نفسی اتے ہر
 اتنی مدت کے ساتھ جو خواہ ایک دن ہو یا ایک مہینہ یا ایک سال یا او

جس مدت پر قرار داد ہوئی ہو بشرطیکہ وہ مدت معلوم و مضبوط و غیر مبہم
اور ناقابل زیادتی و نقصان ہو، پس اُس وقت شوہر کے قبلت
اور اس عقد میں بھی مثل دیکر عقود کے دیکر کو کیل بنا دینا
جائز ہے اور اس عقد کے ہونے کے بعد وہ عورت زوجہ اور یہ مرد
شوہر اُس کا ہو جائے گا اُس مدت کے تمام ہونے تک جو عقد میں مبین
ہوئی ہے۔

بہر صفحہ ۶۰ پر تحریر فرماتے ہیں :-

اَلْمَخَانَةُ وَجَعَتْ شَرْعِيَةً بِعَقْدِ نِكَاحٍ شَرْعِيٍّ اِلَّا عَدَمَ التَّفَقُّعِ
وَالْاَرَاثِ وَالْوَلِيَّةِ فَاِنَّمَا هُوَ بَادِلَةٌ خَاصَّةٌ تَحْضِلُ الْعُمُومَاتِ
الْمُوَاسَدَةَ فِي احْكَامِ الزَّوْجَاتِ۔

”مزن ممتنعہ یعنی زوجہ شرعیہ ہے عقد نکاح شرعی کے ساتھ، اب
رہا نفقہ و میراث اور ایک رات کا اُس کے لئے ہوتا وہ ادلہ خاصہ کے
سبب ہے جو احکام زوجات میں وارد ہوئے والے عموماً کی تحقیق کے باہر
(۱۲) علامہ شیخ محمد حسین آل کاشف الظہار مخفی دام ظلہ کتاب
اصل الشیخہ و اصولہا، مطبوعہ صید اسرار، ص ۹۴ میں تحریر
فرماتے ہیں۔

التحقیق حسب دواعی الاستنباط ان المتعتمد علیہا زوجۃ
یترتب علیہا جمیع آثار الزوجۃ الا ما خرج بالدلیل القاطع۔

تحقیق باعتبار قواعد استنباط و اجتہاد یہ ہے کہ زن ممتوعہ بھی زوجه
ہے جس پر تمام احکام زوجہ مترتب ہونگے سو ان کے بن کا استنساہ بہ دلیل
قطعی ثابت ہو جائے گا

یہ ہیں علمائے شیعہ کے اقوال و عبارات جو بہ ترتیب طبقہ بہ
آپ کے پیش نظر ہیں، جن سے صاف ظاہر ہے کہ شیعہ نقطہ نظر سے
بلحاظ حصول زوجیت عقد دائمی و متعہ میں کوئی فرق نہیں ہے اور
جتنے شرعی احکام بعنوان زوجہ مترتب ہوئے ہیں ان میں جب تک
مستند دلیل سے معلوم نہ ہو کہ وہ درحقیقت زوجہ دائمی سے مخصوص ہیں
اس وقت تک وہ زوجہ منقطعہ کے لیے بھی شامل سمجھے جائیں گے۔
مجھ کو یہاں اس مسئلہ کی تحقیق بحث منظور نہیں ہے۔ اُسے تو میرا ہینڈ
مباحثہ کے حوالہ کرنا ہوں اور انہی میں ان دلائل پر بھی نظر ڈالوں گا
جو مخالف جماعت کی طرف سے زن ممتوعہ کے زوجہ نہ قرار دیئے جانے پر
پیش کیے جاتے ہیں اور عام اسلامی نقطہ نظر سے اس بحث کے اطمینان بخش
مقصد کی کوشش کروں گا لیکن اس مقام پر تو میں شیعہ نقطہ نظر کو پیش
کر کے یہ دکھانا چاہتا تھا کہ متعہ کی اہمیت کلمہ کرنے کے لیے یہ کہنا کہ زن
ممتوعہ قطعی طور سے باتفاق کل زوجہ نہیں ہے لہذا اس کے ساتھ تعلقات
زوجیت کا قائم کرنا زنا و سفاح کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا بلکہ خود غلط
و بے بنیاد اور ایک بڑی جماعت مسلمین پر تہمت کی حیثیت رکھتا ہے۔

انہی عبارات سے اس امر کا بھی اندازہ ہو گیا ہو گا کہ زن متوعہ کے لیے میراث کا نہ ملنا کوئی مسلمہ طے شدہ حقیقت نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ علمائے شیعہ میں ایسے افراد بھی ہیں جو زن متوعہ کو مطلقاً میراث دے جانے کے قائل ہیں اور اس حیثیت سے وہ اس کو زوجہ دائمی کے برابر سمجھتے ہیں اور بعض اُس کو صیۃ عقد کی قرار داد پر مبنی قرار دیتے ہیں بایں معنی کہ اگر قرار داد ہو گئی ہو کہ میراث نہ ملے تو میراث نہ ہو گی ورنہ اُسے میراث کا استحقاق حاصل ہو گا اور بعض کہتے ہیں کہ اگر میراث ملنے کی قرار داد ہوئی تو میراث ملے گی ورنہ نہ ملے گی۔ نتیجتاً عقول یہ بھی ہو کر زن متوعہ کو مطلقاً میراث نہ ملے گی وہ بھلاں دنیا نہیں دوزخ نہیں لے لہذا احکام زوجیت پر تہ نہ ہونا چاہئیں بلکہ اس لیے کہ احادیث معتبرہ غلطی کے لیے خاص حکم قرار دے کر اُسکو مستثنیات میں داخل کر دیا ہے اور مستثنیات کا پایا جانا احکام شرعیہ میں کیا ب نہیں ہے لیکن اس بحث کو مقدمہ کے جواز و عدم جواز سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اُسکی مشروعیت پر کوئی اثر ڈال سکتی ہے۔

کیا نکاح متوعہ میں عدہ نہیں ہے؟

نقطہ خیال میں حریت اور کسی اپنے ذاتی خیال کے پیش کرنے میں آزادی ہر انسان کا فطری حق ہے لیکن اس بات کا کسی کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے خیال کے ہر بغیر مانگنے کے لیے اپنی مخالف جماعت کے رائے و خیال

..... کو غلط ٹھہرے پیش کر کے عوام کو اس سے متفرق بنانے کی کوشش کرے لیکن افسوس ہے کہ ساتھ دیکھ لے اکثر اسی ہتھیار کے استعمال کی ضرورت سمجھی جاتی ہے۔

سکاح متعہ کے عدم جواز کے لیے بھی اسی قسم کی سیکڑاؤں غلط فہمیاں ہیں جو بے خبری و کوتاہ نظری یا مصلحت بینی و مقصد پروری کے تحت میں پھیلائی گئی ہیں جن کو اصلیت و واقعیت سے کوئی رگا و نہیں ہے۔

یہ خیال عام طور سے عوام کے دلشیں ہے کہ متعہ کے لیے عدہ نہیں ہوتا اور اس لیے وہ صرف ایک قبیح خواہش پرستی و شہوت رانی کا ذریعہ رہ جاتا ہے جس کے ساتھ زن و شوہر پر کوئی شرعی پابندی عائد نہیں اور اس بناء پر عملی حیثیت سے اس میں اور زنا میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ جب ہم متعہ کے

..... احکام شرعی پر نظر کرتے ہیں تو اس خیال کو حقیقت سے اتنا ہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جتنا فلک ہم کو مرکز زمین سے۔

یقیناً شیعہ افراد اکثر و بیشتر اس حقیقت سے واقف ہیں اور جو نہیں بھی جانتے ان کے لیے خود میراجیثیت بیان حکم شرعی لکھ دینا کافی ہے لیکن دوسرے اسلامی افراد کو ممکن ہے میرے اس بیان میں تازگی و جدت کی بھلک معلوم ہو اور وہ اسے میرا طبع زاد و ذہن طراز قرار دے کر یہ خیال کریں کہ میں نے صرف اپنی بحث کو قوت پہنچانے اور متعہ کے استحسان و مشروعیت

میں کسی کمزوری پر پردہ ڈالنے کے لیے ایسا لکھ دیا ہے۔
 اس لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میں نے معصومین علیہم السلام کے مستند
 احادیث اور جلیل المرتبت علماء و مجتہدین کے اقوال و ہدایات چلی کر کے
 حقیقت حال کو اس طرح واضح کر دوں کہ نقاب خفا کا ایک تاریخی باقی
 نہ رہے۔ ملاحظہ ہو۔

۱۱) فروغ کافی مصنفہ مجددائے ثلاثہ ثقہ الاسلام محمد بن یعقوب کلینی
 متوفی ۳۲۹ھ۔

عدۃ من اصحابنا عن سہل بن زبایہ عن احمد بن محمد بن ابی نصر
 عن ابی الحسن الرضا قال قال ابو جعفر
 امام رضا کی روایت ہے کہ امام محمد
 باقرؑ نے ارشاد فرمایا
 ”متمم کا عدد ۴۵ دن ہے“

ابو جعفر عدۃ المتعة خمسة و
 اربعون يوما۔ محمد بن یحییٰ
 عن احمد بن محمد عن ابن فضال
 عن ابی سکیر عن زبایہ
 قال عدۃ المتعة خمسة واربعون
 يوما کافی انظر الی ابی جعفر یعتقد
 بیدۃ خمسة واربعةین فاذا جاء
 الاجل كانت فرقة بغير طلاق۔
 ذرا دہ کی روایت ہے کہ متمم کا عدد
 ۴۵ دن ہوتا ہے، گویا اس وقت میری
 نظروں میں پھر رہا ہے کہ امام مبارک
 اپنی انگلیوں پر ۴۵ دن شمار کر کے
 بتا رہے ہیں پس حیثیت مقررہ گند
 جائے تو یہ ان دونوں کی جدائی
 ہوگی بغیر طلاق کے۔

(۳) عن ابی بصیر قال لا بد
ان تقول فی هذه الشرطاً تزوجك
متعۃ كذا وكذا ایوماً بكذا وكذا
درهما نكاحاً غیر سفا ح
علی كتاب الله عزوجل و
سنة نبیه علی ان لا ترثینی
ولا ارثك وعلی ان تعتدی
خمسة وادبعین یوماً۔

(۴) علی بن ابراہیم عن

ابیہ عن ابن ابی نصر عن ثعلبۃ
قال تقول التزوجك متعۃ علی
كتاب الله وسنة نبیه نكاحاً
غیر سفا ح علی ان لا ترثینی
ولا ارثك كذا وكذا ایوماً
بكذا وكذا درهما
وعلی ان علیك العدة۔

ابو بصیر کی روایت ہے کہ شرط المتعہ
میں ضروری ہے کہ مرد عورت سے کہے
میں تجھ سے شادی کرتا ہوں ایسا
متن دن اتنے ہر پر شرعی طریقے سے
بغیر عنوان نام شروع کے کتاب خدا
سنت نبی کے مطابق اس طرح کہ تجھے
میری میراث نہیں ملے گی اور نہ میں
تیرا وارث ہوں گا اور تجھ کو از فرقی
کے بعد (۵) دن عذر رکھنا ضروری ہوگا۔
ثعلبہ کی روایت ہے کہ مرد عورت سے
کہے میں تجھ سے شادی کرتا ہوں بطور
متعہ کتاب خدا و سنت نبی کے مطابق
شرعی طریقے سے بغیر عنوان نام شروع
کے اس طور پر کہ نہ تجھے میری میراث
ملے اور نہ میں تیرا وارث ہوں اتنے
دن تجھے ہر پر اور تجھے عذر رکھنا
لازم ہوگا۔

۵۵، عدد ثمن اصحابنا عن
 مہل بن زیاد و علی بن ابراہیم
 عن ابیہ جسیع عن عبد الرحمن
 بن ابی بجران و احمد بن محمد
 بن ابی نصر عن ابی بصیر قال
 لا اس بان تزید و تزید ہا
 اذا انقطع الاجل فیا بینکما
 تقول اتمثلتا باجل اخر
 برضا مہا و لا یجل ذلک
 لغيرک حتی یقضى عدتک۔

ابو بصیر کی روایت ہے کہ اگر ستمہ کی
 مدت ختم ہو جائے تو کوئی مضائقہ
 نہیں ہے کہ اس میں برضا مندی
 باہمی اضافہ کر لو اور اس عورت کی
 برضا مندی حاصل کرنے کے بعد کہو
 کہ میں تجھ کو اپنے لیے حلال کرتا ہوں
 ایک تازہ مدت کے ساتھ لیکن کسی
 دوسرے کو اس کا حق نہ ہوگا۔
 جب تک شوہر اول والا عقد ختم
 نہ ہو جائے۔

۶۱، علی بن ابراہیم عن
 ابیہ عن ابن ابی عمیر عن
 قال ان الرجل اذا تزوج
 المرأة متعة کان علیها
 عدد ثمن غیرہ۔

مسند و مضمرة ابن ابی عمیر میں ہے
 کہ انسان جب عورت سے بطریق
 شادی کرے تو کسی دوسرے شخص کے
 ساتھ عقد کرنے کے لیے عدت کھانا ضروری ہوگا۔

۶۲، ہذا فیہ حکام عنہ شیخ الطائفة محمد بن یحییٰ عن الطائی المتوفی سنہ ۳۲۰
 دوسری محمد بن احمد بن یحییٰ
 عن علی بن اسماعیل عن صفوان
 عن عبد الرحمن بن الحجاج
 عبد الرحمن بن حجاج کی روایت ہے
 کہ میں نے امام جعفر صادقؑ سے
 دریافت کیا عورت کے تعلق جس سے

قال سألت ابا عبد الله
عن المرأة التي تزوجها الرجل
معتة ثم يتوفى عنها زوجها
هل عليها عدة فقال نعم العدة
اشهر وعشرا فاذا انقضت
اياها وهو حي فحيضة ونصف
مثل ما يجب على الامة قال
قلت فمجدد قال فقال نعم
اذا ملكت عندك اياما فاعلما
العدة لا يتجدد واما اذا كانت
عندك يوما او يومين او مائتا
من النهار فقد وجبت لعدا
كلا ولا يتجدد۔

پورا رکھنا ہو گا مگر سوگ رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ذہب عن عمر بن اذينة
عن زرارة قال سألت
ابا جعفر ما عدة الاشعة اذا ما
عنها الذي يعتق بها قال
زرارة کی روایت ہے کہ میں نے
امام محمد باقر سے پوچھا کہ کیا ہے عدہ
معتہ کا جبکہ اس شخص کا انتقال ہو جائے
جس نے معتہ کیا تھا حضرت نے فرمایا

اربعۃ اشھر وعش اقال تہ
 قال یا نذر اکر کل النکاح اذا
 مات الزوج فعلى المرأة حرة
 كانت او امة او على ای وجه
 کان النکاح منه متعة او
 تزویجا او ملک یعین فاعده
 اربعۃ اشھر وعشر۔

چار ہفتہ دس دن پھر فرمایا کہ ہر قسم کے
 نکاح میں جب شوہر مر جائے تو زوجہ کو
 سخاوت آزاد ہو یا کنیز اور نکاح صحیح
 کا ہو متعہ ہو یا دائمی یا ملک
 یہیں بہر حال عدہ دہی چار
 ہفتہ دس دن ہوگا۔

(۹) وما کل الشیء سفقة شیخ محمد بن یحییٰ البحر العالمی المتوفی ۱۰۳۰ھ
 ج ۳ بصائر الدرجات سعد بن عبد اللہ کی طوالتی حدیث جس میں امام
 جعفر صادقؑ نے فرمایا ہے۔

فادانی الاجل ما احب
 فان مضی آخر یوم منه لم
 یصلح الا بامر مستقبل وليس
 بینہما عدۃ الا لرجل سوأ
 فان اطاعت سواہ اعتدت
 خمسة واربعمین یوما
 وليس بینہما سیرات
 نذر ان شأوت تمتعت

جتنا دونوں چاہیں مدت کو طوالتی
 قرار دے سکتے ہیں لیکن جب مدت
 ختم ہو جائے تو بغیر تازہ عقد کے پھر تعلقا
 جائز نہ ہوں گے لیکن اس عقد کے لیے
 عدہ اسی شوہر کو عدہ کی ضرورت
 نہ ہوگی، اس اگر وہ عدت کسی
 اور شخص سے عقد کرنا چاہے تو وہ ۵۰
 دن عدہ رکھے اور سیرات ان دونوں کے

من آخر هذا حلال لها
الى يوم القيامة ان شاءت
تمتت به ابد وان شاءت
من عشرين بعد ان تعتد
من كل من فارقه خمسة
واربعين يوما كل هذا الحلال
حلال على حد ود الله التي
بيها على لسان رسول الله
ومن يتعد حد ود الله
فقد ظلم نفسه .

در بیان ہونگ پھر بعد مدہ اگر چاہے
تو کسی اور شخص کے متعہ میں جا سکتی ہے
یہ اس کیلئے قیامت تک کے لیے جائز ہے
یعنی اگر چاہے تو ہمیشہ اُسی ایک کے
متعہ میں رہے اور اگر چاہے تو بیسٹ
شخصوں کے ساتھ متعہ کرے گو اس
طرح کہ ہر ایک سے جدا ہونے کے بعد
پینتالیس دن عدہ رکھے اور پھر دوسرے
کے عقد میں جائے یہ اس کے لیے جائز
ہوگا مگر انہی شرائط و حدود کے ساتھ

جو خداوند عالم نے اپنے رسول کی زبانی بیان فرمائے ہیں اور جو شخص خداوند
عالم کے مقرہ حدود سے تجاوز کرے اُس نے خود اپنے ہی نفس پر ظلم کیا۔

(۱۰) تفسیر حیا خانی کی روایت امام محمد باقر سے۔

ولا يحل لغيره حتى تنقضي
عدتها وعدتها حیضتان۔ ایک کے متعہ کے بعد کسی دوسرے شخص
کے لیے اس سے عقد جائز نہ ہوگا جب تک
کہ اُس کا عدہ ختم نہ ہو اور وہ دو حیضے ہیں۔

(۱۱) مستدرک لوساکن ثقة الاسلام میرزا حسین نورانی ص ۳۲
کتاب عاصم بن حمید امام جعفر صادقؑ حدیث مقدمین رثا

عن محمد بن مسلم و ابی بصیر
عن ابی عبد اللہ علیہ السلام
فی حدیث المتعة قال لیس
علیہا منہ عدۃ و علیہا
من غیرہ عدۃ خمسۃ و
اربعون یوما۔

امام جعفر صادقؑ حدیث متعہ میں
ارضا فرماتے ہیں کہ خود اسی شخص
سے پھر اگر عقد چاہے تو عدہ کی ضرورت
نہیں ہے اور اگر کسی اور سے عقد چاہے
تو پینتالیس دن عدہ دیکھنے کی ضرورت
ہے۔

۱۱۲ احمد بن محمد
بن عیسیٰ فی نوادر کا حوت
صفوان عن عبد اللہ بن
بکیر عن محمد بن مسلم عن ابی
عن ابی جعفر علیہ السلام
قال عدۃ المتعة خمسۃ
واربعون لیلۃ۔

امام محمد باقرؑ فرماتے ہیں کہ نکاح
متعہ کا عدہ پینتالیس رات ہے

یہ فقہی احادیث ائمہ معصومین علیہم السلام جن سے قطعی و یقینی حیثیت
سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ زن متوعہ حدود و قیود عدہ سے آزاد نہیں ہے۔
ان احادیث سے زن متوعہ کے دونوں قسم کے عدوں کا پتہ چلتا ہے۔
ایک عدہ افتراق جو نکاح دائمی کے عدہ طلاق کے بجائے ہی بیشک

نجیثت نہت اُس سے کہ تفرقہ دکھائے لیکن اس سے اُس کی حقیقت پر کچھ
اثر نہیں پڑ سکتا جبکہ خود عدہ نکاح دائمی میں بھی باختلاف اوقات حالات
اختلاف ثابت ہے۔ اردو دوسرے عدہ وقات جس میں نکاح منقطع کا حکم
بالکل مثل نکاح دائمی کے ہے۔ در کوئی فرق نہیں ہے۔

اب ملاحظہ ہوں اقوال فقہارین کا ترجمہ اگرچہ طویل کلام کا باعث ہے
لیکن اس عظیم غلط فہمی کو دیکھتے ہوئے جو مسئلہ مقدمہ میں پائی جاتی ہے بہت
اہم و ضروری معلوم ہوتا ہے۔

یہ عبارت آپہ مقدار کی حیثیت سے بالکل احادیث و اخبار کے
مندرجہ معائنہ کے ساتھ متحد ہیں اور نیز خود ان میں باعتبار مطالب کوئی
خاص اختلاف نہیں پایا جاتا اس کی عبارات کے ترجمہ کی ضرورت محسوس
نہیں ہوتی صرف بطور حوالہ ضروری عبارتوں کے نقل کرنے اور ان کا ارجحی
خلاصہ درج کرنے پر اکتفا کرتا ہوں تاکہ اس سراسر جھوٹ افتراء پر داری
کی حقیقت ظاہر ہو کہ نکاح مقدمہ میں عدہ نہیں ہے۔

دار السرائر ابن اندلسیہ ج ۱ ص ۱۰۱

اذا انقضی الاجل فیما بینہما جازلہ ان یقعد عقدا
مستافا فی الحال قبل خروجہما من العدة ولا یجوز لای
ذات ما دامت فی العدة۔

بدلت منع گزرنے کے بعد کسی دوسرے شخص کو بغیر زمانہ عدہ گزرنے
ہوئے اُس کے ساتھ عقد کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۱۲) شرائع الاسلام مصنفہ بمحقق نجم الدین ابوالقاسم عینی۔

اذا انقضی اجلها بعد الدخول فعند قحاضتہا حیضتان و
روی حیضۃ وهو متروک وان كانت لا تحین و لم
تیسر فخمسة واربعون يوما و تعتد من الوفاة ولو لم یدخل
بها باربعة اشهر وعشرة ايام ان كانت حائلا و با بعد
الاجلین ان كانت حائلا علی الاصح۔

۱۳ افتراق کی صورت میں بمقدار حیضتین یا ۴ روز اور وفات کی
صورت میں ۴ مہینے و ۵ دن قدر رکنا ضروری ہے۔

(۱۴) قواعد الاحکام مصنفہ علامہ علیؒ

ومع الدخول وانقضاء المدّة تعتد بحیضتین وان لم
تحض و هی من اهلہ فخمسة واربعین يوما ومن الوفاة
باربعة اشهر وعشرة ايام وان لم یدخل و با بعد
الاجلین مع الحمل۔

یہاں بھی افتراق و وفات دونوں قسم کے عدوں کی تفصیل مندرجہ
بالا تشریح کے مطابق مذکور ہے۔

۱۵ جامع المقاصد مصنفہ بمحقق ثانی علی بن عبد العالی کرکی۔

اذا دخل الزوج بها وانقضت مدتها و هی حائلا
فقد قحاضتہا حیضتان عند الشبهة فی النہایة و جمع من التاخرین

وان كانت في سن من تحيض ولا تحيض فقد تحاضت واربعون
يوماً وكذا قال ابن البراءة وقال ابو الصلاح وابن حمزة عد
قرأت وقال المفيد وابن ادریس والمصنف في المختلف عد
طهران وقال ابن بابويه في المقتضب عد تحاضت ونصف و
قال ابن ابي عقيل عد تحاضت « اس میں عدہ افتراق کے متعلق تھا
کے چار قول نقل کیے گئے ہیں جہتیں۔ پھر بن حنفیہ و نصف حنفیہ پھر قریر
فرماتے ہیں۔

ان قول الشیخ احوط والرب الى یقین البراءة هذا اذا
كانت تحيض وان كانت في سن من تحيض ولا تحيض فقد تحاضت
خمسة واربعون يوماً وقد تعلق بق على ذلك الاخبار وكلام
الاصحاب واذا توفى عنها الزوج اعتدت باربعة اشهر
وعشرة ايام سوا عد دخل بها ام لا۔
” پہلا قول احوط و اقرب اور اگر شوہر کا انتقال ہو جائے تو عد و قات
پہرہ ہفتہ دس دن ہو گا۔“

(۵) شرح لمعة صنفہ شہید ثانی۔

وعدتھا مع الدخول اذا انقضت مدتها واربعا
حیث ان كانت ممن تحيض بروایة محمد بن الفضیل عن ابی
الحسن الماضي

قال طلاق الامة بتطليقتان وعدتها حيفتان وروى
 زرارة في الصحيح عن الباقر ان عليا لم تفتحه ما على الامة قيل
 عدتها قرعان وعما طهرت خمسة زرارة عن الباقر ان كان
 حرمته امة فطهرتها بتطليقتان وعدتها قرعان مضافا
 الى صحيح زرارة والاول اسوط ولوامتدأت بان لم تحض وهي
 في من من تيسر فخمسة واربعون يوما وهو موضع وفاق
 ولا فرق فيه بين الحرة والامة وتعدت من الوفاة بشهرين
 وخمسة ايام ان كانت امة وبضعها ان كانت حرة ومستند
 ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على ان عدة الامة من وفاة
 زوجها شهران وخمسة ايام والحرة ضعفها من غير فرق بين
 الذوات والعتقة.

اس میں بھی احادیث ائمہ معصومین کی بنا پر عدد افراق و متوکی
 کافی بطور توضیح کے ساتھ تفصیل کی گئی ہے۔

روا کشف الثام مصنف فاضل ہندی محمد بن حسن الاصغہانی ج
 ومع الدخول وانقضاء المدة لتتد بحیضتین ان حاضت
 وفاقا للشیخ ومن بعده رالی ان قال، وان لم تحض وهي من
 اهلہ فخمسة واربعین يوما قول واحد او تعدت من الوفاة
 بأربعة اشهر وعشرة ايام ان كانت حرة حائلا وان لم يدخل

بھاو قاتلا شخص لعموم الامیة والاخبار۔

(۷) عدالتی شیخ یوسف بحرینی ج ۲۔

لا ریب فی جوانہ عقد ید العقد علیہا بعد الاجل و
 کانت فی العقد سوا قرار العقد علیہا
 دوام او متعة و هذا
 مخصوص بامام غیرہ فلا یجوز له العقد علیہا الا بعد
 تمام العدة۔

مدت متعہ گزرنے کے بعد اگر وہی شوہر چاہے تو اس سے عقد دائمی ہوتے
 کہ سکتا ہے اور اس سے عدہ گزرنے کے انتظار کی ضرورت نہ ہوگی لیکن اگر کوئی
 دوسرا شخص چاہے تو اس سے عقد جائز نہ ہوگا جب تک کہ نائے عدہ پورا نہ گزرے
 جائے۔

(۸) ریاض الملک صنفہ آقا سید علی طباطبائی توفی ۱۲۳۱ھ ج ۲

اذا الفضى اجلها او هب وكانت مدخولا بها غير يامية
 وجب عليها العدة لا غير دوته حره كانت اولامة اجماعا۔
 ”افتراق اور انقضائے مدت کے بعد عدہ رکھنا اجماعاً ضروری ہے۔“

(۹) منظومہ شیخ محمد علی اعظمی توفی ۱۲۳۱ھ

وعدة المتعة اذا الفضى الاجل بحیضتین ان یکن بھا دخل
 رقیل ظہران رقیل بالاقل ولا شہار الاول فاحط فی العمل

ومن خلت من حیضها والیاس : یعتقد اجماعا بغير لبس
لا تحشی فی الاعتداد لوما یخسہ واربعین یوما
(۱) جوہر الکلام مصنف شیخ الفقہار شیخ محمد بن نجفی متوفی ۱۱۶۲ھ
واذا انقضی اجلها بعد الدخول او وهبت الاجل حرة كما
اوامة بلا خلاف فی التسوية بينهما فعدتها حیضتان وفقا للشيخ
ومن بعد ذلك فی كشف اللثام وروی حیضه وعمل بها ابن عقيل
على ما قيل بل عن ابن اذينة انه مذهب من طرقة ايضا وهو يترك
بين الاصحاب فلا يعارض الا اول الذي يدل عليه الصحيح
او الحسن (انی ان قال) داما ان كانت لا تحيض ولم تيسر كذا
فی من من تحيض فحیضه واربعون یوما اجماعا بقسميه ونسوا
بل فی خبر البرزنجی عن الوضائ قال قال ابو جعفر عدة المتتعة
خمسة واربعون والاحتياط خمس واربعون ليلة بمعنى ان
الاحتياط خمسة واربعون یوما بلدا ليجاب بل لا ولی عدم اعتبار
التلفیق والله الغافل وتعد ما تمتع بها المرأة من الوفاة
ولو لم یدخل بها اجماعا باربعة اشهر وعشرة ايام ان كانت
حائضا وفقا لما هو.

اس عبارت میں عدہ کے متعلق روایات و اقوال علماء کی روشنی میں
افتراق و افتات دونوں صورتوں کے حکم پر بحث کی گئی ہے جس کا نتیجہ یہ ہے

عبارات سے مختلف نہیں ہے۔

(۱۱) ذخیرۃ اللعاد مصنفہ شیخ زین العابدین مازندرانی طاب ثراہ
متوفی ۳۳۹ھ

”عدہ القطاع در حین بین دو حیطی ی باشد و در حین بین چهل
و پنج روز“

(۱۲) مغنیۃ النجا مصنفہ شیخ احمد آل کاشف النظار طاب ثراہ
متوفی ۳۴۵ھ ص ۲۰۶

نقصد المدخول بها غیر الحامل حمرة اوامة من القضاء
الاجل اودھبتہ بحیضتین ولو استقرت بان لم تخص وھی فی
من من تحيض فنجست واربعمین یوما واما الحامل فعد بها
وضع الحمل مطلقا و نقصد الحمرة غیر الحامل مدخولا بها ام لا من
الوفاة باربعة اشھر و عشرة ايام۔

حضرات کا طریقہ دوستی روایات ائمہ معصومین جو سابق میں ذکر
ہوئے، یہ ہیں اقوال فقہائے امیر جواب آپ کے پیش نظر ہیں، یقیناً ان
طویل طویل عبارات کے نقل کرنے میں کوئی دیکھی نہ تھی اور ممکن ہے کہ یہ
مذکورہ کبیہ کی خاطر اہل سرگلی طبع کا باعث ہوا ہو جسکے لیے میں معافی کا
خواستگار ہوں لیکن یہ اس امر کا اندازہ کرنا چاہتا تھا کہ واقعیت کے
انفکار اور اپنے مفاد کے اظہار میں کس دیدہ دلیری سے کام لیا جائے میں

خیال کرتا ہوں اور خدا کرے میرا خیال صحیح ہو کہ نکاح متعہ کے فکلاف جہا
 کرنے والے اختیاص اکثر و بیشتر اس کے احکام و خصوصیات سے بہرہ خیریا اور
 انھیں علمائے شیعہ کے کتب کو اٹھا کر دیکھئے گا بھی اتفاق نہیں ہوا
 ہے ورنہ وہ کبھی علمائے شیعہ پر اس قسم کی تہمتیں تراشنے کی جرأت
 نہ کرتے جن کا مظاہرہ برابر ہوتا رہتا ہے۔

علمائے شیعہ پر عظیم اتہام

متعہ دور یہ کا طبع زاد افسانہ

مذہب خلاق دونوں کے اعتبار سے یہ شرمناک جرم ہے کہ اس
 فریق مخالف کے خلاف غلط سے غلط واقعات منسوب کرنے میں لگنا کافی
 غیرت و شرافت اور اخلاقی دیانت کو خیر یاد کہہ کر پوری جرأت و حمت
 صرف کر دے۔

اسے حصول مطلب کا مریا بنے رہیہ سمجھا جاتا ہے یعنی اس کے ذریعے
 اس فریق کے خلاف عام خیالات کو خراب کرنے میں پوری امداد ملے گی
 لیکن معلوم ہوتا چلا ہے کہ یہ کامیابی بالکل وقتی و عارضی اور نقش بر آب ہے۔
 اس کا اثر ان لوگوں پر ذرا دیر تک قائم رہے کہ جو اپنی تنگ نظری و

محدود خیالی اور قوائے عقلیہ کی کمزوری کی جہت سے تحقیق و تجسس کہ بہت
 نہیں دیکھتے اور سنی سنائی باتوں کو وحی منزل سمجھ کر آٹا و صدقہ کھینچ لیتے ہیں
 لیکن یہ نالشی پردہ مٹا کر وقت و عمر کی بربادی کی طرح تار تار جدا ہو جاتا ہے
 جب فدا انگھیں کھول کر حقیقت حال کی تلافی اور واقعیت کے متعلق چھان
 بین کیجاتی ہے اور اس وقت معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ سنا تھا وہ محض بے بنیاد
 بے حقیقت اور بے اصل تھا اور واقعیت اسے دور کا بھی
 لگاؤ نہ تھا۔

اس انکشاف کے بعد جس مسلک کی حمایت کے لیے ایسا کیا گیا ہو
 اس کے خلاف اٹھا اثر پڑتا ہے یعنی عوض اُسکے کہ خیالات میں اس مسلک کے
 متعلق شیفتگی پیدا ہوا اس کی صداقت کے متعلق شکوک زیادہ پیدا ہوتے
 گئے ہیں کہ اگر اس میں کچھ بھی سچائی اور حقانیت موجود ہوتی اور اس میں
 بجائے خود کچھ بھی زور و طاقت کا نشان ہوتا تو پھر اس کی اشاعت اور ہر
 دلعزیزی و مقبولیت کے لیے اس قسم کے غلط بے بنیاد سراپا کذب و دروغ افتر
 پر ماریوں سے کام نہ لیا جاتا۔

مسئلہ کے جواز و عدم حوالہ کا مسئلہ ہمیشہ ہی سے اختلافی رہا ہے اور رسول
 اسلام کی وفات کے تھوڑے ہی زمانے بعد سے اس میں خود صحابہ کرام
 کے اندر افتراق پیدا ہو گیا تھا اور یہ اسی مسئلہ سے مخصوص نہیں ہے بلکہ وہ
 مسائل فقہ میں ایسے ہیں جن میں مختلف المذہب اور ارباب فقہ و حدیث میں

اختلاف خیال رہا ہے لیکن اس کے لیے یہی کافی ہے کہ فریقین کی جانب سے اپنے اپنے دلائل کو انتہائی بڑا الفاظ میں شواہد و قیاسات اور نظائر و امثال کے ساتھ ذکر کیا جائے لیکن اس کے کوئی معنی نہیں کہ خواہ مخواہ دوسرے فریق کے خیالات کو غلط صورت میں پیش کر کے دلائل کی نسبت انتہائی بے بنیاد باتوں کو منسوب کر کے اپنے خیال کو صحیح ثابت کیا جائے۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اصل نقطہ بحث تمام ان خطابیوں سے پاک ہے جو خیال کی جاسکتی ہیں جب ہی اس کے خلاف ان تہمت تراشیوں کی ضرورت سمجھی گئی ہے۔

مجھے ان افراد سے کوئی شکایت نہیں ہے کہ جو چند میں مشکل کے تحت میں اپنے شخصی مفاد کو انہی میں مضمر سمجھتے ہیں کہ فرقہ وارانہ اختلاف کے شعلوں کو ہمارے تک ممکن ہو ہوا دیں۔ دراصل ان کی جماعتوں میں منافرت باہمی کو زیادہ سے زیادہ پیمانہ پر پھیلائیں اس لیے کہ ان کو تو نہ دلائل و براہین سے کوئی غرض ہے نہ واقعت و حقانیت سے کوئی مطلب نہ انہیں خود معلوم کہ دوسرے کا نقطہ خیال کیا ہے اور نہ جس مسلک کی حمایت کے لیے کھڑے ہیں اس کے فروغ و جزئیات پر اطلاع، ان لوگوں کو تو کل کے مال پر چھوڑ دینا چاہیے یہ جو کچھ بھی کہیں اور جو بھی کہیں وہ ان کے مفاد کے لیے ضروری ہے۔

لیکن تعجب تو ان افراد سے ہے کہ جو علم و فضل و ایمان تیار اور علم برہان تحقیق میں پختہ رکھتے ہوں جبکہ وہ بھی اس قسم کے بے سرو پا خیالات سے

سادہ کاغذ کے اوراق کو سیاہ کرنا ضروری سمجھیں۔

ان کے ساتھ حسنِ ظن کو صرف کرتے ہوئے میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ یہ خود بھی پہلی قسم کے اشتخاص کے بیانات سے فریب خوردہ اور حقیقت حال سے بے خبر ہو کر تے ہیں اور دوسروں کے اعتماد پر اس قسم کی باتوں کو لکھ دیتے ہیں جنہیں بعد میں گروہ خود تحقیق کرتے تو انہیں شرمِ عسوس ہوتی کہ ہمارے قلم سے یہ کیونکر درج ہو سکیں۔

متحدہ کے مسئلہ میں علماء شیعہ کے متعلق جو تہمت طرازیوں کی گئی کہیں انکی فہرست بہت طویل ہے لیکن عجیب و غریب حیرت انگیز اور انتہائی شرمناک اتہام جو کہا جا سکتا ہے وہ یہ کہ شیعوں کے یہاں "متحدہ دوریہ" کا وجود ہے یعنی ایک عورت سے متعدد مرد بوقت واحد متحدہ کر سکتے ہیں اس طرح کہ از اول یہ قرار داد ہو کہ صبح سے شریک مثلاً دو ایک کے پاس اور ظہر سے عصر تک دوسرے اور عصر سے مغرب تک تیسرے اور اسی طرح متعدد اشخاص کے پاس باری باری رہتی ہے ایسے متعدد دوریہ جو مخالفین متحدہ کے دل و دماغ کی مایوسا د اور ان کے لغتانی خیالات کی پرزہ از کا نتیجہ ہے لیکن جس کا یہ علماء شیعہ کے کتب فقہیہ اور مسانید حدیث و اخبار سے نکال دینا ویسا ہی ناممکن ہے کہ جیسے مغرب سے طلوع آفتاب۔

لطف یہ ہے کہ علامہ سید محمد بشکری آٹوی جو بغداد کے علماء اہلسنت میں سے تھے اگرچہ حنفیت کے قلاب میں انہوں نے وہابیت کا رنگ بھر کر

اُس کو کچھ سے کچھ بنا دیا تھا جیسا کہ اُن کی کتاب ”تاریخ نجد“ مطبوعہ مصر
ظاہر ہے اُنھوں نے بھی شیعوں کی طرف اس غلط مسئلہ کو منسوب کرنے میں احتیاط
سے کام نہیں لیا ہے اور اپنے رسالہ میں کہ جو متعہ کے خلاف تصنیف کیا ہے
اس متعہ کی نسبت شیعوں کی طرف دینا جائز سمجھی ہے اور مصر کے مشہور علمبردار
و ابیت علامہ رشید رضا مصر کے اس رسالہ کو اپنے ”مجلة المنار“ میں شائع
کیا ہے لیکن اس غلط اثر اور دہاتام کے خلاف شام کے جلیل القدر عالم شیعہ
و مجاہد ملت حجة الاسلام آقا یار عبدالحسین شرف الدین عالمی مقیم صیدائے
اپنی شہرہ معروف ”القدر“ کتاب ”فصول ہمد فی تالیف المنار“ میں سخت
پر زور الفاظ میں احتجاج کیا ہے۔

ملاحظہ ہو کہ کتاب مذکور کا دوسرا ایڈیشن مطبوعہ صیدائے متعہ کے
احکام و شرائط و قیود ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

ولیس عندنا متعة نساء غیرہا لحکما الصر و حق الاولیة
من مذهبنا الممدون فی الوف من مصنفات علمائنا
المنتشرة بفضل الطبع فی اکثر بلاد الاسلام لکن مجموعہ شکر
الاولی غفر الله له نفق رسالة بذاتہ شحفا بافکة الخضر
و بختانہ الفاخر وقد وقفت علیها فی الجزء ۶ من المجلد ۲۹
من المنار فاذا ہی کذب و سیاب و متا بز باللقاب نفوذ
بالله السعید العلیم من الافات الانیم اذ یقول غیر متائم

ان عند الشيعة متعة اخرى يسمى بها المتعة الدورية
ويروون في فضلها ما يروون وهي ان يفتح جماعة
بأمرأة واحدة فتقول لهم من الصبح الى الضحى في متعة
هذا ومن الضحى الى الظهر في متعة هذا ومن الظهر الى
العصر في متعة هذا.

ومن العصر الى المغرب في متعة هذا

ومن المغرب الى العشاء في متعة هذا ومن العشاء الى
نصف الليل في متعة هذا ومن نصف الليل الى الصبح في
متعة هذا الى اخرجهما نه البين فراجع في صراحه
من المجلد ٢٠ من المنار وليت المنار سأل هذا المرجع
المحقق فقال له من الذي سماها من الشيعة بهذا الاسم
واما ما رووه في فضلها شيئا او اثبت في رواياتهم على
ذكرها وما تلك الروايات التي زعمت انهم رووها في
فضلها ومن اخرج تلك الروايات من كتب حديثهم او
فقههم وتفسيرهم تشمل على ذكرها - ولو تقدم المنار بهذا
السؤال لعرف حقيقة الحال ونحن الآن نخبره على مصنفنا
الإمامية في الفقه والحديث والتفسير وسائر الفنون وقد

انتشر منها (بفضل المطابع) عشرات الآلاف مختصرة ومطوية
 متونا وشروحا بعضها المتقدمين وبعضها للتأخرين فليتها
 المناهكتا بآثارها وليتصفحها سرحا حرقا ليعلم ان الآلومنى امثاله
 من المرجفين الظالمين الاحياء المومنين ولا موافقهم وقد هت
 السلف الصالح بما تستكبد المسامحة وقد تعد منه الفرائض
 من كان يخلق ما يقول فخيلى فيه قسيلة
 (وليسمعن من الذين ادقوا الكتاب من قبلكم ومن
 الذين اشكروا اذى كثير اوان تصبروا وتتقوا فان ذلك
 من نعم الامور)

” ہمارے یہاں اس متع کے علاوہ جس کے قیود و شرائط نکاح داری
 ہی کے مثل ہیں اور سوا میعاد کے معین ہونے کوئی خصوصیت نہیں اگر کسی قسم کے نکاح
 کی اہلیت نہیں جن کے ہمارے مذہب کے متفقہ احکام جو علماء امت کے ہزار ہا مصنفات
 فقہیہ میں مندرج ہیں بہترین گواہ ہیں لیکن محمود شکاری آدکے اپنے
 رسالہ میں انتہائی غلط بیانی و تہمت طرازی سے کام لیا ہے، یہ رسالہ مجلہ
 ”النار“ کی ج ۲۹ نمبر میں میری نظر سے گزرا اور اس کے مطالعہ سے معلوم
 ہوا کہ اس میں شروع سے آخر تک سوا افتراء و بہتان رشتہ اور سیاہی طعن
 و تشنیع کے کچھ نظر نہیں آتا کہ کتنی جرات ہے اس میں کھا گیا ہے کہ شیعوں کے یہاں
 ایک متعہ دور یہ ہوتا ہے اور اس کے فضائل میں بہت سے احادیث نقل کیے جاتے

اور وہ یہ ہے کہ چند لوگ بوقت واحد ایک عورت سے متعہ کریں اور وہ عورت ان سے اس طرح قرار داد کرے کہ صبح سے چاشت تک اس متعہ میں دو چاشت کے وقت سے دو پہر تک دوسرے کے متعہ میں اور دو پہر سے سہ پہر تک تیسرے کے متعہ میں اور سہ پہر سے مغرب تک چوتھے کے متعہ میں اور مغرب سے عشا تک پانچویں کے متعہ میں اور عشا کے وقت سے نصف شب تک چھٹے کے متعہ میں اور نصف شب سے صبح تک ساتویں کے متعہ میں رہے گی (دیکھو ص ۲۷۱ ج ۲)۔

منارہ کاش خود منارہ کے ایڈیٹر یا اس کے قارئین میں سے کوئی اس فتوہ پر انرا ان سے پوچھتا کہ وہ شیعہ جماعت کون سی ہے جس کے متعلق وہ اس امر کی نسبت سے رہا ہے اور وہ کون سے راوی کے احادیث ہیں جو اس متعہ کے فقہاء کی ہیں والدہ جو ہے ہیں اور وہ احادیث کون ہیں۔ اور کہاں ہیں جن میں اس قسم کے متعہ کا تذکرہ ہے اور وہ کون محدثین ہیں جنہوں نے ان روایات کی تخریج کی ہر اور کون سا عالم یا جاہل ایسا ہے کہ جس نے اس کا فتویٰ دیا ہے اور کون سی کتاب کتب حدیث یا فقہ یا تفسیر سے ایسا ہے کہ جہاں اس مسئلہ کا تذکرہ ہے یا اگر یہ سوال کیا جاتا تو تحقیق حال معلوم ہو جاتی، اچھا اب علمائے امامیہ کے مضغفات موجود ہیں جو بچا پہ قانون کی بدولت ہزاروں کی تعداد میں مختصر و مبسوط متن و شرح مختلف اقسام کے تقدیم و تاخیرین دونوں جماعتوں کے تصانیف کے دنیائے اسلام میں شائع ہیں ان میں ایک ایک کر کے ڈھونڈ ڈھونڈا جائے بلکہ ان کے ایک ایک حرف کی تلاشی

لی جائے تاکہ معلوم ہو کہ اسی اور ان کے ایسے دیگر اقرباء پر وارثانہ حقیقت
زندہ مردہ دونوں ہی قسم کے افراد اہل اسلام و ایمان کے ساتھ حق کشی و
نا انصافی کرنے والے اور ظالمین میں مندرج ہیں اور انھوں نے سلف صالحین
پر ایسے اہتام کی جرات کی ہے جس کا سننا اور دیکھنا ناقابل برداشت ہے
وَلَقَدْ مَعَنَ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الَّذِينَ
أَشْرَكُوا إِذْ يَقُولُ الَّذِينَ تَتَّبِعُونَ أَتَتَّقُونَ فَأَنْذَرْنَا
مَنْ مَلَائِكَةً

یہ تھا وہ پرزور احتجاج جو علامہ عالمی نے اس بے اصل شخص بہتان
و اہتام کے خلاف کیا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اس کے الفاظ میں گرمی و تیزی پائی جاتی ہے جو کم
سے کم اس معیار سے تو زیادہ ہے جو سب قلم سے نکلے ہوئے الفاظ میں عام
طور سے پایا جاتا کرتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے اہتاموں کے
مقابلہ میں جن کی کوئی اصلیت و حقیقت ہو ہی نہ سیکے صبر بردار و شریعہ ضبط
و تحمل چکنا چور ہو ہی جاتا ہے جس کے بعد قلم انگلیوں کا اور انگلیاں دل کی
اور دل حزم و احتیاط اور سلم و رواداری کے احکام و اولیاء کا تابع قرار نہیں
رہتا اور وہ الفاظ قلم سے نکل جاتے ہیں جو رواداری کے خلاف سمجھے جاسکتے ہیں
اگرچہ فریق مخالف کے تحریرات میں اس سے زیادہ قابل اعتراض و ناقابل
برداشت الفاظ کی فراوانی انھیں بھی الہادی ظلم کے مفاد کے تحت میں حق
بجانب قرار دے دے۔

بہر حال میرا تو مسلک ہی اس سے ملحد ہے، میں نہ کبھی کسی خاص تحریر کا جواب لکھنے بیٹھتا ہوں تاکہ مجھے اُس کے الفاظ و عبارات کو دیکھ کر جوش انتقام پیدا ہو اور الفاظ میں بے اعتدالی کی جھلک نمایاں ہو جائے اور نہ کبھی کسی فریق سے ہمارا نہ تو جارحانہ، نہ دفاعی جنگ کرنا ہوتی ہے بلکہ مجھے تو ہمیشہ بیان حقیقت اور تحقیق مسئلہ منظور ہوا کرتی ہے لہذا صرف غلط فہمیوں کا دفعیہ اور مجمع واقعات کا پیش کر دینا میرا نصب العین ہوتا ہے اور میں۔

نکاح متع کے متعلق مذہبی ہدایات

(۱) بلا ضرورت کرنے کی ممانعت

سابق میں ان ضروریات زندگی اور حالات اتفاقی کو بہت شرح و بسط کے ساتھ واضح کیا گیا ہے جن کی بنا پر نکاح متع کی تشریع قانونی ہے۔ میں ضروری قرار پاتی ہے لیکن جس طرح تمام شرعی احکام کے بلا ضرورت صرف کرنے میں لوگ اعتدال سے کام نہیں لیتے اسی طرح متع کے بوجہ شرعی سے بھی عام افراد بلا ضرورت قائم اٹھا کر اُس کی حکمت و مصلحت کو خاک میں ملا دیتے ہیں جو عقل حیثیت سے ایک جمہ کی حیثیت رکھتا ہے اور جس میں اگر کچھ مفاسد ہیں تو ان کی ذمہ داری اُن کے غیر معتدل طرز عمل پر ہے حکم شرعی پر نہیں

چنانچہ ہم اس وقت روکنا ملت اور رہنما این شریعت حضرت ائمہ
مخصوصین علیہم السلام کے بعض اقوال دیہا یا پتہ پیش کرتے ہیں جن سے معلوم
ہوگا کہ کس حد تک ان حضرات نے اس پہلو کی ممانعت فرمائی ہے اور بلا
ضرورت منع کرنے کی ممانعت کی ہے۔

لاحظہ ہو نزاع کافی میں علی بن یقطین کی روایت قال سألت
ابا الحسن موسیٰ علیہ السلام عن المتعة فقال وما انت وذاك
قد اشناك الله عنها قلت اما ارادت ان اعلمها
قال هي في كتاب علي عليه السلام۔

”امام موسیٰ کاظم سے متعلق سوال کیا حضرت نے فرمایا تمہیں
اس کی کیا ضرورت ہے؟ تمہارے تو خدا کے فضل سے بڑی موجود ہے۔
انہوں نے کہا کوئی نہیں میں صرف جانتا چاہتا ہوں حضرت نے فرمایا نکاح
متعہ کا جواز کتاب حضرت علیؑ میں موجود ہے۔“

فتح بن یزید کی روایت ہے۔ قال سألت ابا الحسن
دوسری روایت علیہ السلام عن المتعة فقال هي حلال
مباح مطلق لمن لم يغتسل الله بالتزويج فليس ينعقد بالمتعة
فان استغنى عنها بالتزويج فهي مباح له اذا غاب عنها۔
”سوال کیا گیا متعہ کے متعلق حضرت نے فرمایا وہ حلال و مباح اور جائز
ہے اس شخص کے لیے جسے خداوند عالم نے شادی ہو چکے کے باعث مستغنی نہ کر دیا

ہو وہ بے شک متعہ کے ذریعہ فعل حرام ہے اپنی حفاظت کرے لیکن وہ شخص
 کہ جس کی شادی ہو چکی ہے اور متعہ کی اسے ضرورت باقی نہیں رہی ہے تو
 اس کے لیے متعہ اس وقت جائز ہو گا جب وہ کہیں سفر میں جائے اور زہر
 ساتھ موجود نہ ہو۔

تیسری روایت | کتب
 حضرت امام رضاؑ نے اپنے بعض صحابہ
 کو خط میں تحریر فرمایا کہ متعہ میں زہر
 سے کام نہ لو، کہیں ایسا نہ ہو کہ
 متعہ کی بدولت اپنے گھر والے اور
 گھر والی بیویوں کو تھوڑ بیٹھو
 علیہ السلامؑ نے بعض موالید
 لا تلحقوا علی المتعہ فانما علیکم
 اقامۃ السنۃ فلا تستنفلوا
 بما عن فرسکم وحرثکم

یقیناً یہ آیات ایسے ہیں جو لاکھ عمل بتانے کے قابل ہیں ورنہ انہی کا
 اتباع وہ ہر جو انفرادی و اجتماعی مصالح کی درستی کا ذریعہ اور حیا من ہو

(۲) بازاری عورتوں کے متعہ کی سخت ممانعت

ایسے احادیث کثرت سے پائے جاتے ہیں جن میں عام بازاری عورتوں
 سے کہ جو فسق و فجور میں مشہور و معروف ہیں یا ان عورتوں سے کہ جن کی
 پاکدامنی و عفت پر اطمینان نہیں ہے متعہ کرنے کی ممانعت فرمائی گئی
 ہے ملاحظہ ہو فروع کافی میں ابوسارہ کی روایت۔

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عنها يعني المتعة
فقال لي حلال ولا تزوج إلا عطيته إن الله حل وعنه يقول
والذين هم لفم وجههم حافظون۔

”امام جعفر صادق سے پوچھا متعہ کے متعلق، حضرت نے فرمایا جائز ہے
لیکن یہ خیال رکھو کہ عورت جس سے عقد کرو پاکٹ امن ہو خداوند عالم نے
ارشاد فرمایا ہے کہ وہ لوگ جو اپنے باطنی اعضا کی حفاظت کرتے ہیں۔
امام رضا علیہ السلام سے متعہ کے متعلق سوال
دوسری روایت | ہوا حضرت نے فرمایا۔

لا ينبغي لك ان تتزوج الا ما مودة فان الله عز وجل
يقول الزاني لا ينكح الزانية او مشركة والزانية لا ينكحها
الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين۔

”غیر قابل اعتماد عورت سے نکاح متعہ نہ کرو۔ خداوند عالم نے فرمایا
ہے کہ زنا کار مرد صرف زنا کار یا مشرک عورت سے نکاح کریں اور زنا کار عورت
سے صرف زنا کار یا مشرک نکاح کریں اور یہ یونین پر تو حرام ہی قرار دیا گیا ہے۔

محمد بن فیض کا بیان ہے کہ امام جعفر صادق نے فرمایا
تیسری روایت | ایا کہوا لکوا شفع والدعای والبغایا و

دوات الا زواج قلت وما الکوا شفع قال اللواتی یکا شفعن
وبیوتھن معلومتہ ویوتین قلت فالدعای قال اللواتی

یَدْعُونَ إِلَى الْفَسَادِ وَقَدْ حُرِّفَ يَدْعُونَ إِلَى الْفَسَادِ قُلْتُ قَالَ بَعَا يَا
 قَالَ الْمَعْرُوفَاتِ بِالزِّنَا قُلْتُ فَذَوَاتُ الْأَرْوَاحِ قَالَ لَطَلْنَا
 عَلَى ظَهْرِ الْحَسَنَةِ۔

”دیکھو تمہیں متعہ میں پرہیز کرنا چاہیے کو اشغف سے اور دواعی سے
 اور بے با ہے، کو اشغف وہ کہ جو ظاہر بظاہر فعل حرام کا ارتکاب کرتی ہیں
 اور ان کے مکانات عام طور پر معلوم ہیں اور وہاں لوگ جایا کرتے ہیں اور
 دواعی وہ کہ جو خود دعوت دیتی ہیں اور فساد و خرابی کے ساتھ مشہور و
 معروف ہیں اور بے با یا وہ جو زنا کاری کے ساتھ مشہور ہیں۔ نیز ذوات لاطفہ
 سے اور وہ وہ ہیں کہ جنہیں طلاق صحیح طریقہ پر نہیں دیا گیا ہے۔
 جو کھٹی روایت۔ امام رضاؑ نے فرمایا۔

اِذَا كَانَتْ مَشْهُورَةً بِالزِّنَا فَلَا يَتَمَتَّعُ بِهَا وَلَا يَنْكَحُهَا
 عَدْلًا اِسِي هُوَ كَزَنَا كَارِي فِي مَشْهُورَةٍ تَوَاسَّيْ سَ زَنَا كَارِي كِيَا جَائِي زَمَعَه
 ان روایات میں صاف صاف بازاری عورتوں سے متعہ کرنے کی
 ممانعت موجود ہے۔

ان کی بناء پر اگر حرام و ناجائز ہونے کا فتویٰ نہ بھی دیا جائے جیسا
 کہ بہت سے علماء کا خیال ہے تو کراستہ شدیدہ نہیں تو کوئی شبہہ
 نہیں ہے جس کو اکثر فقہائے اختیار کیا ہے۔

(۳) اولاد متعہ کے حقوق

شرع میں متعہ کی اولاد کے وہی حقوق ہیں جو نکاح دائمی سے متولد شد

اولاد کے ہیں اور ان میں کسی قسم کا تفرق نہیں ہے۔

متحد سے اولاد ہونے کے بعد مرد کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس کا
انکار کرے اور اس اولاد کو اپنے ساتھ ملحق نہ کرے چنانچہ کافی و تہذیب
ومن لا یحضرة الفقیہ تینوں کتابوں میں ابن بزیع کی روایت ہے
سأل رجل ابا الحسن الرضا علیه السلام وانا اسمع عن رجل
یتزوج المرأة منعتة ویشترط علیها ان لا یطلب ولدھا
فتأتی بعد ذلک یولد فتدّدد فی انکار الولد وقال تجدد
اعظام الذکات۔

”ایک شخص نے امام رضا علیہ السلام سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص عقد
سے متحد کہے اس شرط پر کہ اولاد کا اس سے مطالبہ نہ کرے اور پھر اولاد ہو تو
کیا حکم ہے؟ حضرت نے یہ سنکر اولاد کے انکار سے سخت ممانعت فرمائی
اور انتہائی اہمیت ظاہر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہائیں؟ کیا وہ اولاد کا انکار
کرتے گا؟“

اولاد ہونے کے بعد میراث میں اس کا اور نکاح دائی سے متولد ہونے
والی اولاد کا حصہ من و نہم اور کوئی فرق ان دونوں میں نہیں ہے۔

پس

حضرات! یہ ہے نکاح متحد جس کو زناریا زنا سے بدتر کہہ کر اس کے
جواز شرعی کا سخاں عقلی پر پردہ ڈالا جاتا ہے اور طرح طرح کی غلط فہمیاں

پیدا کی جاتی ہیں۔ میں اب تک بہت کچھ لکھا اور رسالہ کا حجم بھی کافی پیارا ہو چکا لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ ابھی اصل مسئلہ کے فقہی پہلوؤں پر بحث کا اقتراح ہی نہیں ہوا۔

یہ تو ہمید تھی کہ جسے پہلے ناظرین کے گوش گزار کر دینا مسئلہ بحث کے شرع کے لیے ضروری تھا کیونکہ منکح متعہ کو عام افراد کے سامنے ایسی غلط صورت میں پیش کیا جاتا ہے کہ اگر وہ صورت دل و دماغ کے اندر قائم ہو کر تو کبھی ہمیں کے جواز پر بخیر گئی سے انسان خود کرنے پر تیار ہی نہیں ہو سکتا اور اس صورت میں مضبوط سے مضبوط دلائل بھی پیش ہوں تو وہ صدمہ لہجرا اور نقش بر آب ثابت ہو سکتے ہیں اس لیے کہ دل میں تو یہ ہے کہ منکح متعہ انتہائی مخرب اخلاق شہوت رانی، خواہش پرستی کا ذریعہ اور زنا و حرام ہونے کا مراد ہے۔ پھر قبل شریعت سے اس کو جائز گو کر کرنا اسے سکتی ہے۔ اس لیے مجھ کو ضرورت تھی کہ پہلے مسئلہ متعہ کو جو آئندہ بحث کا موضوع بننے والا ہو اس کے اصلی خط و خال کے ساتھ ناظرین سے روشناس کر ادول اول یعنی غلط فہمیاں ہیں انہیں رفع کر ادوں تو پھر اصل بحث کی ابتداء کر دیں۔ غالباً میں اس مقصد میں کامیاب ہو چکا ہوں اور اب حقیقت متعہ ہمارے ضرورت و اہمیت کے قیود و شرائط اس کے احکام و آداب مقررہ ہو گئی امر مردہ خفا کے انداز میں رہا ہے اور اس کے بعد یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ ہمارے آئندہ بیانات کو صبر و سکون کے ساتھ تمام نفسانی جذبات سے علیحدہ ہو کر

دیکھا اور سنا جائے تاکہ صحیح رائے قائم کرنے میں دشواری نہ پیدا ہو۔

عقد متعہ کا جواز ابتداء اسلام میں

یہ امر شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ ابتداء اسلام میں نکاح و متعہ
یعنی عقد متعہ مشروع تھا اور اصحاب رسالت آپ کا عملدرآمد حکم حضرت مہاجر
اس پر جاری تھا۔

یہ ایک ایسی مسئلہ حقیقت ہے کہ جس سے علمائے اہلسنت بھی انکار نہیں کرتے
ہیں چنانچہ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر ج ۳ مطبوعہ مصر ص ۱۹۵ میں بذیل تفسیر
آیت متعہ تحریر کرتے ہیں۔

اتفقوا علی انها كانت مباحة فی ابتداء اسلام یہ امر متفق
علیہ ہے کہ متعہ ابتداء اسلام میں جائز تھا۔

پھر ص ۱۹۶ میں ہے ان الامة مجمعة علی ان نکاح المتعہ کان
جائزا فی الاسلام ولا خلاف بین احد من الامة فیہ تاہم استکا
اجماع ہے کہ نکاح متعہ اسلام میں جائز تھا اور کسی کو امت اسلام میں بے سند
میں اختلاف نہیں ہے۔

اور علامہ الدین علی بن محمد بن بابریم معروف بخازن بغدادی اپنی تفسیر
التاویل فی معانی التنزیل، مطبوعہ مصر جلد ۱ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔

نکاح المتعہ و هو ان منکح امرأة الی مدۃ معلومة بشئ معلوم

”فاذا انقضت تلك المدة بانت منه بغير طلاق ویتبرأ
 وحیها ولین بینھما میراث وکان هذا فی ابتداء الاصلاح
 ” نکاح متقدیر ہے کہ کسی عورت سے عقد کیا جائے ایک مقررہ مدت تک
 کسی معینہ مہر پر جب وہ مدت گزر جائے تو وہ عورت اُس سے عقد ہو جائے
 بغیر طلاق کے اور اتنی مدت تک عدہ رکھے کہ محل کا شہرہ جائے اور ان میں سے
 باہم نیک دوسرے کا میراث نہ ملے گی۔ یہ طریقہ نکاح کا اجتہاد اُسے اسلام میں
 موجود تھا“

اور محی الدین ابو محمد حسین فرارنجوی تفسیر معالم التنزیل ”مطبوعہ مصر جلد
 باب التاویل ج ۱ ص ۱۲۳) نکاح متقدیر کے معنی لکھنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ان
 ذلک مباہا فی ابتداء الاصلاح

”اس قسم کا عقد ابتداء اسلام میں جائز تھا“

اور علامہ حسن بن محمد نیشاپوری تفسیر غرائب القرآن (مطبوعہ ایران ج ۱
 ص ۲۱) و مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۵ ص ۱) میں لکھتے ہیں۔

اتفقوا علی انھا کانت مباہا فی اول الاسلام تمام کا اتفاق

ہے اس بات پر کہ وہ ابتدائے اسلام میں مباح و جائز تھا۔

اور محی الدین ابو زکریا یحییٰ بن شرف نووی شرح صحیح مسلم (مطبوعہ
 دہلی جلد اول ص ۴۰) میں تحریر کرتے ہیں ”قال الما ذری ثبت ان
 نکاح المعتد کان جائزا فی اول الاسلام“ مابری کا قول ہے

کہ یہ امر بابت ثبوت کو پہنچا ہوا ہے کہ نکاح متعہ اجدائے اسلام میں جائز تھا
 اور قاضی صاحب حسن خلیفہ صاحب قنوجی بخاری کتاب نیل المرام میں
 تفسیر آیات الاحکام مطبوعہ لکھنؤ ص ۱۱ میں لکھتے ہیں نکاح المتعہ الذی
 کان فی صدر الاسلام نکاح متعہ جو صدر اسلام میں موجود تھا نیز
 قاضی صاحب حسن خلیفہ صاحب ہدایہ دوسری کتاب فائدۃ الشیوخ بقدر انساب و تاریخ
 مطبوعہ کانپور ص ۱۱ میں لکھتے ہیں نکاح متعہ است کہ در صدر اسلام بود یہ الفاظ کہ
 کانت مباحۃ فی ابتداء اسلام کان جائزاً فی اول الاسلام کان فی صدر
 الاسلام وہ ابتداء اسلام میں مباح تھا اول اسلام میں رائج تھے مباحات میں
 کہ اس کا جواز و اباحت برابر ایک استمراری صورت سے پایا جاتا تھا نہ
 یہ کہ کسی خاص موقع پر صرف بدو ایک روز کے لیے مباح
 ہوا ہو اور بس!

نیز اباحت و جواز میں کسی قسم کے امتیاز یا شرط کا پایا نہ جاتا بلکہ
 ہے کہ اس کا حکم اباحت کسی مخصوص حالت یا اضطرار سے مخصوص نہ
 تھا یہ اور بات ہے کہ اس قسم کے جواز شرعی کا استعمال ظاہر ہے اسی وقت
 کیا جائیگا جبکہ ضرورت اسکی داعی ہو لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اصل حکم
 جواز شرعی کسی خاص صورت سے مخصوص ہو۔

آنرہیل ڈاکٹر مسر سید محمد خان بہادر نے بھی اپنی تفسیر قرآن
 مطبوعہ علیگڑھ ص ۳۱ میں اس کا اعتراف کیا ہے کہ "علمہا انما
 ہے کہ ابتداء اسلام میں متعہ جائز تھا۔"

لیکن وہ خود اپنے ذاتی خیال کی بنا پر اس سے اختلاف کرتے ہیں
اولاً ان کی رائے یہ ہے کہ متعہ ابتدائے اسلام میں بحیثیت حکم شرعی رائج
نہ تھا بلکہ زمانہ جاہلیت کی دیگر رسموں کے مثل تھا جو کچھ زمانہ تک حکم ممانعت
دار نہ ہونے کی بنا پر رائج رہا اور پھر حکم امتناعی نازل ہونے کے بعد
ترک کی گئیں چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

”ہماری تحقیق یہ ہے کہ متعہ کا طریقہ اسلام نے پیدا نہیں کیا بلکہ
وہ قدیم سے جاری تھا، اسلام نے اس کو ختم کیا گو کہ ابتدائے اسلام میں بھی
جاری رہا ہو۔ بہت سے رائج زمانہ جاہلیت کے ایسے تھے کہ جو زمانہ ابتدائے
اسلام میں رائج تھے بعد کو ممنوع ہوئے۔ متعہ بھی اس میں ہے۔“
جہاں تک غور کیا جاتا ہے یہ تحقیق حقیقت کے مطابق معلوم نہیں ہوتی
جناب عائشہ ام المومنین نے تفصیل سے اُن نکاحوں کی فہرست بیان
کی ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے لیکن اُن میں نکاح متعہ کا تذکرہ
نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو صحیح بخاری مطبوعہ کوزن گزٹ پریس دہلی ج ۲ ص ۷۹
حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عنبسة قال حدثنا
یونس عن ابن شهاب قال اخبرني عن وة بن الزبير ان عائشة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم اخبرتنا ان النكاح في الجاهلية
كان على امرين النكاح والنكاح من النكاح النكاح النكاح

الرجل الى الرجل اخته او ابنته فيصدقها ثم شيئا و
 تكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته اذا طهرت من طهرها
 ارسلني الى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها
 ابدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فاذا
 تبين حملها اصا بها زوجها اذا احب وانما يفعل ذلك رغبة
 في نجابة الولد فكان هذا النكاح تكاح الاستبضاع ونكاح آخر
 يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم
 يصيبها فاذا حملت ووضعت ومرت عليها ليال بعد ان تضع
 حملها ارسلت اليهم فلم يستطيع رجل منهم ان يمتنع حتى
 يجتمعوا عندها تقول لهم قد حرقتهم الذي كان من
 امركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمى من احبت بها
 فيلحق به ولدها ولا يستطيع ان يمتنع به الرجل والنكاح
 الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع
 ممن جاءوها وهن البغا يا كن ينصبت على ابوابهن رايات
 تكون علما فمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن
 ووضعت حملها جعوا لها ودعوا لها القافتم الحق والولد
 بالذي يرون فالتا ط به ودرعى ابنته لا يمتنع من ذلك فلما
 بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية

کلمہ الا نکاح الناصر الیوم۔

اس روایت میں شرمناک سے شرمناک طریقے نکاح کے جو جاہلیت میں رائج تھے جناب ام المؤمنین عائشہ کی زبانی جو انہوں نے اپنے بھانجے عروہ بن زبیر سے بیان فرمائے ہیں مذکور ہیں۔ اُن کا اردو ترجمہ کونکتاب کے معیار تہذیب کے خلاف ہے۔ سنن حافظ ابن عمر دار قطنی و مطبوعہ دہلی ج ۲ (۳۷۹، ۳۸۰) اور مجمع الفوائد شیخ محمد بن سلیمان موسیٰ لدائی نزلی حرمین و مطبوعہ سیرٹھ ج ۱ (۲۲۳) میں بھی یہ روایت موجود ہے بیشک اگر متذہب بھی خصوصاً ثنائہ جاہلیت سے ہوتا تو اس کا تذکرہ بھی اس روایت کے اندر ضرور پایا جاتا۔

پھر نکاح متہ سے مانعت کے متعلق حیا کدائینہ مباحث میں تفصیل سے عرض کیا جائے گا جو روایات میں اُن میں ضعیف قوی معتبر غیر معتبر سب کا اگر حساب کر لیا جائے تو اس مانعت کے متعلق پانچ مختلف اوقات کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) غزوة خیبر ۳ھ

(۲) فتح مکہ ۳ھ

(۳) غزوة اوطاس یعنی حنین ۳ھ

(۴) تبوک ۹ھ

(۵) حجة الوداع ۱۰ھ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس (مفروضہ) مخالفت کا نانا نہ کچھ بھی ہو سکتا ہے سلسلہ تک اسکی چار برس کے عرصہ میں ہے اور اس کے قبل نکاح متعہ برابر رائج تھا، وراسی بنا پر علامہ نووی نے شرح صحیح مسلم و مطبوعہ دہلی ص ۱۴۵ میں بتصریح لکھا ہے۔

كانت حلالاً قبل خيبر متعہ خير کے قبل تک حلال تھا۔
 اور علامہ شمس الدین ابن قیم جو زیہ حنبلی نے اپنی کتاب زاد المعاد فی ہدی خیر العباد (مطبوعہ مصر جلد ۱ ص ۱۲۱) میں لکھا ہے کہ تختم الاعوام الفتنہ وقبل ذلك كانت مباحة متعہ نہیں حرام ہوا مگر فتح مکہ والے سال اور اس کے قبل وہ حلال تھا۔

اب لا حظ ہو کہ بعثت رسول اُسے لے کر ہجرت تک کم از کم ۱۰ برس اور ہجرت سے خیر تک چھ یہ ہوئے ۱۱ برس، اس عرصہ میں برابر احکام شریعت نازل ہوتے رہے اور طہارت سے لیکر دیات تک کے نہ معلوم کتنے احکام تھے جو نازل ہوئے لیکن نکاح متعہ اس طویل زمانہ میں مباح ہی رہا اور اُس سے مخالفت کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ حالانکہ وہ لوگ جو متعہ کے جواز کا انکار کرتے ہیں وہ اُسے زنا و سفاح سمجھتے اور حرام کاری میں داخل قرار دیتے ہیں تو کیا خدا در رسول اتے عرصہ تک مسلمانوں کو حرام کاری میں مبتلا دیکھتے ہوئے خاموش رہے اور ایسے حکم کی تبلیغ میں سولہ برس یا اس سے زیادہ کی تاخیر کی گئی؟

جو شخص مذاق شریعت سے واقف ہے وہ اس امر کا اندازہ کر سکتا ہے کہ شریعت ناموس کے معاملہ گواہم سے اہم سمجھتی ہے اور آبرو کے مقابلہ میں بے اوقات جان و مال کے احکام کو نظر انداز کر دیتی ہے۔ اگر متعزنا و حرارکاری کی نوعیت رکھتا تو نا ممکن تھا کہ اتنے طویل عرصہ تک اس کا رائج رہنا گوارا کر لیا جاتا اور اس سے مانعت نہ کی جاتا پھر جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ زنا سے مانعت ہجرت مدینہ سے پہلے مکہ معظمہ میں ہو چکی تھی اور قرآن مجید میں حرمت زنا کا اعلان ہو گیا تھا جیسے سورہ بنی اسرائیل کی آیت جو مکہ معظمہ کی نازل شدہ ہے۔

دَلَا تَقْرَءُ الْزَّانَا اِنَّهٗ كَانَ فَا حِشَّةً وَّ سَاوِیًّا سَبِیْلًا ۝ اور (دیکھو) زنا کے پاس بھی نہ پھینکتا، وہ بڑی بے حیائی کا کام ہے اور بہت برا چلن ہے۔

پھر اگر نکاح متعہ بھی جہالت کے آثار باقیہ میں سے اور زنا و حرار کا عذر کا مرادف ہوتا تو وہ اسی آیت کے تحت میں ہجرت کے بہت پہلے مکہ معظمہ ہی میں حرام ہو چکا ہوتا اس کے حرام قرار دینے جلنے کے لیے خیر یافتہ مکہ حاجۃ الوداع کے موقع کی ضرورت نہ تھی۔

کیا باد جو حرمت زنا کے پھر بھی نکاح متعہ کا بد قرار رہنا اور صلیہ کرام کا برابر اس پر عمل درآمد کرتے رہنا اور رسول کی زندگی کے آخر میں رسولی مخالفین متعہ خاص طور سے اس کا حرام کیا جانا یہ نہیں بتلاتا کہ وہ زنا

و سفاح نہیں ہے اور نہ فحاش میں داخل ہے اور نہ وہ زانیہ جاہلیت
کی یادگار ہے جو صرف شریعت کی سہل انگاری سے اتنے ناز و نیک
باقی رہ گیا ہو بلکہ حقیقہً اُس کا جواز اباحت شرعیہ کی بناء پر اور احکام شرعیہ
میں داخل تھا ۔

اُس کے اندر ایجاب قبول کے خصوصیات اور شرعی پابندیوں کے
شرائط و قیود خود اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ اُس کا جواز قرار داد شرعی
واحکام نہ ہی کے تحت میں اور شارع کی جانب سے ہے ۔

نکاح متعہ کے قرآنی دلائل

قرآن مجید جو مسلمان کے لیے ہدایت کا سرچشمہ اور احکام شرعیہ کا
بہترین مستند ہے اُس سے نکاح متعہ کی مشروعیت اسی طرح ثابت ہو جیے
نکاح دائمی کی اور بحیثیت جواز و صحت کوئی خصوصیت نکاح دائمی کے لیے معلوم
نہیں ہوتی قرآن مجید نے کلیہ کی صورت میں ایک حکم حکم کا اعلان فرمایا ہے
جس کے الفاظ یہ ہیں ۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اؤْفُوا بِالْعُقُودِ ۔

خمس کے لغوی معنی معاہدہ کے ہیں اور اصطلاح میں ایجاب قبول
کی ترکیب جو مستحکم ہے اسی کے متعلق و متعلقہ ہے اُن کا حکم ہے جس کے
معنی یہ ہیں کہ جو ایجاب قبول کا مفاد اور معاہدہ و قرار داد کا مضمون ہو اُس پر

عمل کیا جائے۔ یہ وجوب صرف حکم تخلیفی کی صورت میں رکھتا جس کی نفی و مخالفت پر ثواب عقاب کا ترتیب ہو اور اس بلکہ وہ اس پابندی کے حصول کی طرف اشارہ ہے جو قرارداد عقد کے ذریعہ سے عائد کی جاتا منظور تھی اسکے معنی یہ ہیں کہ حیران مگر کی بھی قرارداد بصورت عقد کی جائے وہ شارع مقدس کی جانب سے بھی نافذ و واجب العمل ہے۔

اسی بنا پر یہ آیت مبارکہ موارد مشکوکہ میں عقود کے لیے مصحح لزوم دونوں باتوں کے ثابت ہونے کا ذریعہ ہے۔

اگر عقد کے متعلق کچھ شرائط و خصوصیات دلائل خارجیہ سے ثابت ہوں تو وہ اس آیت کے عموم میں تخصیص کے باعث ہوں گے۔ لیکن مشکوک الاعیان و شرائط کی نفی کے لیے اس آیت کا عمومی حکم قابل تسکین ہو گیا جیسا کہ عام تخصیص میں اصول فقہ کا ثابت شدہ مسئلہ ہے۔

نکاح متعہ کا از قبیل عقود ہونا مخالفین متعہ کے نزدیک بھی مسلم ہے چنانچہ بیہقی ہند قاضی تزاراشد پانی پتی اپنی کتاب تفسیر مظہری و مطبوعہ ہندوستان ص ۱۵۷ میں لکھتے ہیں۔

عقد المتعة وهي عقد يراد بها ملك المتعة الى
مدة معينة بمهر معين بانت المهر لا بعد انقضاء ثلاث
المدد بلا طلاق۔

عقد متعہ وہ عقد ہے جس سے منظور یہ ہوتا ہے کہ مرد کے لیے عورت

ایک مقررہ مدت تک کے لیے ایک معین ہر کے ساتھ حلال ہو جائے اور اُس
مدت کے بعد وہ عورت اُس سے بغیر طلاق علیحدہ ہو جائے۔

اور تسلیم شدہ ہونے کے علاوہ واقعہ بھی یہی ہے کیونکہ عقد کے معنی

لغوی و اصطلاحی دونوں یکساں طور پر اُس میں پائے جاتے ہیں۔

معاہدہ و قرار داد کے وقوع اور ایجاب قبول کے حصول کی حیثیت

سے نکاح دائمی و نکاح موقت میں کوئی فرق نہیں ہے بیشک مضمون معاہدہ

و مفاد ایجاب قبول دونوں جگہ مختلف ہے۔

نکاح دائمی کی قرار داد یہ ہے کہ طرفین کے درمیان ایک الگ الگ و غیر

موقت تعلق دار باطن و حیثیت پیدا ہو لہذا اُس پر وجوب و قار کا لازمہ یہ ہے

کہ اُسی قسم کی زوجیت کا حصول ہو جو اگر طلاق وغیرہ سبب رجمی نہ پیدا ہو تو

ہمیشہ کے لیے باقی رہے لیکن نکاح موقت کی قرار داد اور تعلق ایجاب قبول

یہی ہو کہ ایک معینہ مدت کے لیے دونوں میں تعلق و وابستگی کا حصول ہو

لہذا اُس کے متعلق وجوب قار بالعقود کا لازمہ یہ ہے کہ بس ایسے ہی محدود

و موقت رابطہ زوجیت کا حصول ہو جو اتنی مدت پر جا کر ختم ہو جائے

اور اُس کے انقطاع کے لیے کسی سبب رجمی کی ضرورت نہ ہو اس لیے کہ سبب

خارجی یعنی طلاق وغیرہ کے بغیر اُس کا باقی رہنا مقصود عقد کے منافی

ہے لہذا اد فوا بالعقود کے خلاف ہوگا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اد فوا بالعقود سے جس طرح نکاح دائمی کے صحت

و لزوم کا پتہ چلتا ہے اسی طرح عقد منقطع کے صحت و لزوم پر بھی روشنی پڑتی ہے اور اس حیثیت سے عقد دائمی کو کوئی خصوصیت نہیں ہے۔

سورہ نسا میں خداوند عالم نے خاص طور پر احکام پنجہ نکاح کا تذکرہ فرمایا ہے پہلے ایک فہرست محرمات کی ذکر فرمائی ہے جن کے ساتھ عقد جائز نہیں ہے۔ حرمت علیہم امھاتکم و بناتکم و اخواتکم و عمتکم و خالاتکم۔

یہ ظاہر ہے کہ اس تحریم میں نکاح دائمی و موقت دونوں داخل ہیں اس لیے کہ نکاح عقد کو جائز قرار دینے والے ہاں بن بھوپھی وغیرہ محرم کے ساتھ اسے جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

اس فہرست محرمات کا خاتمہ ہے اس فقرہ پر کہ داخل حصنات من النساء الا ما ملکت ایسا تم کتاب اللہ علیکم جس میں شوہر و عورتوں کے حرام ہونے کا ذکر ہے اور ان تمام کے تذکرہ کے بعد ارشاد ہوتا ہے و احل لکم ما دس اء ذالکم علاوہ ان تمام کے جن کا تذکرہ ہوا اور یہ محقر سے لے حلال ہیں۔

اس حلیہ میں اگر عقد دائمی کے لیے کچھ بھی خصوصیت ہوتی تو اس شریعہ کی صورت میں ذکر کرنے سے نظر انداز نہ کیا جاتا جبکہ عام طور پر نکاح کی دو صورتیں تھیں ایک دائمی اور دوسرے موقت۔ اور اسکے قبل کی تحریم میں وہ دونوں ہی صورتیں مذکور تھیں اس لیے کہ عام اور شوہر دار عورتوں

کے ساتھ نہ نکاح دائمی ہی جائز ہے اور نہ نکاح موقت ایسا اس حلیت میں بھی کہ جو اس حرمت کے مقابل ذکر کی گئی ہے یہ دونوں ہی داخل سمجھے جائیں گے۔

ان تبتغوا باہوا لکم محصنین غیو مسافحین یہ اس حلیت کا بیان ہے یعنی ان تمام محرمات کے علاوہ دیگر عورتوں کے ساتھ نکاح لے یہ حلال ہے کہ تمام اموال کے عوض ان کے ساتھ تعلقات قائم کر دو مگر محصنین غیر مسافحین ہونے کی شرط کے ساتھ۔

محسن کے معنی بحیثیت لغت حفاظت و نگہداری اور نفع کے ہیں، شادی شدہ عورت محسنہ یعنی ممنوع شدہ اور شوہر اس کا محسن یعنی مال و نگہدار ہے اور شادی کا ہونا اس احسان و نگہداری کا ذریعہ ہے۔ شادی پر احسان کا اطلاق اس بنا پر ہے کہ عورت ایک شوہر کے ساتھ تعلق ہونے کے بعد اس کی پابند ہو جاتی ہے اور کسی دوسرے سے آویزش و وابستگی اس کے لیے جائز نہیں ہوتی۔

اس احسان کے حصول میں نکاح دائمی و موقت دونوں مشترک ہیں اس لیے کہ تین طرح نکاح دائمی میں ایک شوہر کے موجود ہوتے ہوئے کسی دوسرے کے ساتھ اس کو وابستگی کا حق نہیں ہوتا اسی طرح عقد منقطع میں ایک شوہر کے ساتھ تعلق ہونے ہوئے کسی دوسرے شوہر کے ساتھ تعلق صحیح نہیں ہے۔

عقد دائمی میں جس طرح زمانہ زوجیت میں (کہ جو مدت عمر ہے زوجہ کو کوئی اختیار نہیں ہے اور وہ شوہر کے اختیار میں ہے اسی طرح عقد منقطع میں تا زمانہ زوجیت یعنی مدت مقررہ شدہ عقد (زوجہ کو کوئی اختیار نہیں رہتا اور وہ شوہر کے اختیار میں ہوتی ہے یہاں تک کہ پہلی صورت میں جس طرح طلاق کا اختیار زوجہ کو نہیں شوہر ہی کو ہوتا ہے اسی طرح عقد منقطع میں مدت معاف کر کے علیحدہ ہو جانے کا اختیار مرد ہی کو ہر صورت کو نہیں۔

بہر حال جس طرح وہ عورت کہ جس کا نکاح دائمی ہو جائے ایک مرد کے ساتھ مخصوص ہو جاتی ہے اسی طرح وہ کہ جس سے نکاح منقطع ہو زمانہ مقررہ عقد ایک مرد کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔ اب اگر فرض کیجئے کہ دس مہینے پہلے ایسی طویل مدت کا متعہ ہوا تو اس تمام طویل مدت میں وہ عورت ہوا ایک مرد کے کسی کے ساتھ مطلب نہیں رکھتی اور یہی عفت و پارسائی ہے جس کے لیے نکاح کی تشریح ہوئی ہے۔

رہ گیا۔ ایک کے متعہ سے نکل کر دوسرے کے متعہ میں چلا جانا جو کم زمانہ کے لیے متعہ ہونے کی صورت میں ہوتا ہے تو یہ ویسا ہی ہے کہ جب تک نکاح دائمی میں ایک مرد کے طلاق کے بعد دوسرے مرد کے ساتھ اور دوسرے کے طلاق کے بعد تیسرے مرد کے ساتھ شادی کرنے میں ہوتا ہے۔

احسان سے منظور یہ ہے کہ بوقت واحد ایک عورت ایک مرد کے ساتھ

کسی دوسرے مرد سے دلستہ نہ ہو۔

یہ امر نکاح دائمی و متعہ دونوں میں مشترک ہے، نہ گیا ایک کی زوجیت سے علیحدہ ہو کر دوسرے کی زوجیت میں جاتا۔ یہ بھی نکاح دائمی و متعہ میں مشترک ہے اور یہ احسان کے خلاف نہیں ہے۔

بے شک بن دونوں کے مقابلہ میں یہ صورت ہے کہ انسان عورت کے ساتھ کسی قسم کا قرارداد و معاہدہ نہ کرے اور اسے محدود و غیر محدود کی نواہ کے لیے بھی اپنا پابند نہ بنائے بلکہ صرف خواہش نفس کو اپنی اُمس سے پورا کرے یا درس۔ یہ ہے سفاہ یعنی زنا جس کی غیر سافین کہہ کر نفی کی گئی ہو معلوم ہوتا ہے کہ ان تبذروا باموالکم محصنین غیر محصنین کے تحت میں جس طرح نکاح دائمی داخل ہے اسی طرح نکاح موقت بھی اس لیے کہ یہ اوصاف دونوں میں مشترک حیثیت سے موجود ہیں۔

اب تک جتنے الفاظ ملے وہ عمومی حیثیت سے مطلق نکاح کے ساتھ تعلق رکھتے تھے جس میں نکاح دائمی و نکاح متعہ کسی کی خصوصیت نہ تھی لیکن اب جس وقت کہ احل لکھ ما دسرا و ذلک کے الفاظ میں عمومی حیثیت پر دوئیل قسم کے نکاح کی حلیت کا اعلان کر دیا جائیگا تو اب ایک قسم یعنی عقد متعہ کے لیے خصوصیت سے جو حکم شرعی ثابت تھا اس کا تذکرہ کرنا ضروری سمجھا گیا اور ارشاد ہوا۔

فما استمتعتم به منهن فانوهن اجورهن فرائضہ واجبات

عليكم فيها تراصيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما
حكيمًا۔

یعنی مذکورہ الامحرمات کے علاوہ عورتیں جن سے نکاح
دائمی و نکاح متعہ دونوں جائز تھا تو ان میں سے جن کے ساتھ تم نے نکاح متعہ
کیا ہوا ان کی مقررہ محبت یعنی ہر متعہ کو ادا کرنا ضروری ہے اور مقررہ بیعہ
و مہر کے بعد اگر کسی ہر پر تم دونوں میں تراصی ہو جائے تو اس میں بھی کوئی
مضانقہ نہیں ہے۔

نکاح دائمی میں مصیبت قرار داد کے بعد جو موقع عقد پر ہو چکی ہو شوہر و
زوجہ کے لیے ہر و مدت وغیرہ کے اعتبار سے کسی جدید تراصی و قرار داد کا
موقع نہیں ہے اس لیے کہ مدت تو وہاں پہلے سے غیر محدود رہا ہوتی ہے جس کی
انتہا بہر حال آخر مدت حیات تک ہر ادا ہر بھی جو کچھ کہ مقرر شدہ ہو وہی
ہے گا اس میں کمی بیشی کا حق نہیں ہے۔ بیشک یہ اور بات ہے کہ زوجہ کل
یا جزو ہر محاف کر دے اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس نے ہر وصول پایا
اور اپنی جانب سے شوہر کو دیدیا لیکن خود مہر میں زیادتی دکی پیدا ہونا ممکن

لیکن نکاح متعہ چونکہ از اول ایک محدود و معین زمانہ کے لیے ہوتا ہے
لہذا وہاں یہ صورت ممکن ہے کہ وقوع عقد کے بعد مقررہ بیعہ و مدت
گزر جائے لیکن پھر تراصی جدید کے ساتھ معاہدہ و عقد کی تجدید ہو جائے جس میں

متعین مدت سے مدت بھی زیادہ اور مقررہ مہر سے مہر بھی زیادہ مقرر کر دیا جائے
یہ صورت عقد متعہ میں ممکن ہے اور یہی مخصوص حکم ہے جو اہل کثرت میں
ذکر کیا گیا ہے۔

متعہ کو معنی لغوی یعنی انتفاع پر محمول کر کے آیت کو نکاح دائمی پر
منطبق کرنا فہم و تدبیر کا اچھا مظاہرہ نہیں ہے۔

ایسے الفاظ احسن کے لیے ایک اصطلاح شرعی مقرر ہو چکی ہے اُن میں
معانی لغویہ پر محمول کرنا اصول تحاطب تقاہم کے خلاف ہے۔

اور اسی بناء پر اکثر علماء اس آیت کو نکاح متعہ سے مخصوص سمجھتے ہیں اور
نکاح دائمی سے متعلق نہیں سمجھتے۔ چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے
تفسیر ظہری ص ۵۷۲ میں اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔

قال جماعة المراءد بالاستمتاع عقد المتعة "ایک جماعت
کا علمہ میں ہے یہ خیال ہے کہ اجتماع سے مراد عقد متعہ ہے۔"

اور تفسیر قازن مطبوعہ مصر ص ۲۲۳ میں ہے قال قوم انما اذن
حکم الایۃ ہو نکاح المتعة ایک قوم کا یہ خیال ہے کہ مراد حکم آیت سے نکاح
متعہ ہے۔

اور تفسیر معالم التنزیل بخاری ج ۱۱ حاشیہ تفسیر قازن مطبوعہ مصر
ص ۲۲۳ میں ہے۔

اختلفوا فی معنایه فقال الحسن وعجاہد اراد ما انفقتم

وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح فأتوهن أجورهن
ای عھورھن وقال آخرون هو نكاح المتعة۔

”اس آیت کے معنی میں اختلاف ہوا ہے حسن اور مجاہد کا قول ہے کہ اس
آیت سے مراد یہ ہے کہ جن عورتوں کے ساتھ تم ارتکاع ولذت حاصل کرو
بنکاح دائمی و صحیح ان کے ہر ادا کرو اور دوسرے لوگوں نے کہا ہے
کہ اس سے مراد نکاح متعہ ہے۔“

اس سے ظاہر ہے کہ ایک طرف تو حسن و مجاہد ہیں اور دوسری طرف
دیگر تمام مفسرین یہ سب قائل ہیں کہ مراد اس سے نکاح متعہ ہے۔
یہی وجہ ہے کہ فو اب صدیق حسن خاں صاحب قنوجی نے صاف اس
قول کی نسبت جمہور کی طرف دی ہے۔ ملاحظہ ہو ان کی کتاب نیل المرام
من تفسیر آیات الاحکام و مطبوعہ لکھنؤ (۱۵۰۰) قد اختلفت اهل
العلم فی معنی الاية فقال الحسن ومجاهد وغيرهما
ان المعنى فما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح
الشرعی فأتوهن أجورهن ای عھورھن وقال الجسہوی
ان المراد بهذه الآية نكاح المتعة۔

”اس آیت کے معنی میں اہل علم کے اندر اختلاف ہوا ہے حسن
و مجاہد وغیرہ کا قول ہے کہ جن عورتوں سے تم نفع اٹھاؤ اور لذت حاصل
کرو اجتماع باہمی کے ساتھ نکاح شرعی سے تو ان کو ان کی اہلیتیں معنی

اُن کے ہر ادا کردہ اور جمہور کا خیال ہے کہ مراد اس آیت سے
 نکاح منع ہے
 پھر یہ میں کہتے ہیں۔

رواجلح علیکم فیما تراضیتم بہ من بعد النکاح یعنی
 اسی من زیادة او نقصان فی المهر فان ذلك مانع عند
 التراضی هذا عند من قال بان الآية فی النکاح الشرعی
 واما عند الجمهور القائلین بانها فی المنة فالمعنی
 التراضی فی زیادة مدة المنة و نقصانها او فی زیادة
 ما دفعه الیها فی مقابل الاستمتاع بها و نقصانہ۔

”کوئی مضائقہ نہیں ہے محض اس لیے اس ہر میں جس پر تم مہینہ
 قرار داد کے بعد رضائے باہمی سے متفق ہو جاؤ یعنی زیادتی یا کمی کی
 حیثیت سے ہر میں اس لیے کہ یہ جائز ہے جبکہ رضائے طرفین حاصل ہو جائے
 یہ اُن لوگوں کا خیال ہے جو کہتے ہیں کہ آیت نکاح دائمی کے متعلق وارث
 ہوئی ہے لیکن جمہور کے نزدیک مہن کا خیال ہے کہ آیت مہن کے متعلق ہر
 مقصود آیت سے رضائے باہمی ہے مدت مہن کی زیادتی یا کمی کے متعلق
 یا اس اجرت کی زیادتی و کمی کے متعلق جو ستمتار کے لیے قرار دی گئی تھی
 نیز کتاب ”قواعد الشیوخ بقدر ان نسخ در السنون مطبوعہ“ طبع
 نظامی کا پورہ ص ۲۱ میں کہتے ہیں۔

”در فتح القدر گفتہ اختلاف کردہ اند اہل علم در معنی میں آیت
حسن و مجاہد وغیرہا گفتہ اند معنی آیت کہ زمانے کو از ایشان مقلع
و تلذذ بکام و بکلام شرعی حاصل کردہ اند ہوز ایشان دہید و جہور گیند
مراد باین آیہ نکاح متہ است“

ان عبارات میں صاف تصریح ہے کہ جہور مفسرین اسی قول کے
قائل ہیں۔

آزمیل سرسید احمد خاں صاحب نے بھی ذاتی اختلاف برائے کے
باوجود اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے چنانچہ وہ اپنی تفسیر ص ۲۱۹ ج ۲
میں رقمطراز ہیں۔

”ان تتبعوا با ما لکم یہ آیت بھی شملہ ان آیتوں کے جس کی
تفسیر میں مجھ کو تمام مفسرین اور علماء متقدمین سے اختلاف ہو تمام مفسرین
اس آیت کو آیت متہ کہتے ہیں یعنی اس آیت میں متہ کے جائز ہونے کا
حکم ہے“

علامہ فخر الدین رازی نے تفصیل سے طریقین کے دلائل کو نقل کیا ہے
جو اس آیت کو آیت متہ کہتے ہیں اور جو اس کے مخالف ہیں اور پھر یہ کہ
کہا ہے جس سے ان کا نقطہ نظر اس آیت کے متعلق صاف واضح ہو چکا
ہے کہ وہ بھی اس آیت کے دلیل جواز متہ ہونے کے قائل ہیں۔

لاحظہ ہو تفسیر کبیر ج ۳ (مطبوعہ مصر ص ۱۹۶)

اما القائلون باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه الحجج
 الاولى التماس هذه الآية اعنى قوله تعالى ان تتبعوا ^{لكم} بالموال
 محصنين غير مسافحين فيها استمتعتم به منهن فأتوهن اجورهن
 وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان الطريقة الاولى ان
 نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لان قوله ان
 تتبعوا بالموال لكم يقتضي اول من استغنى بماله الاستمتاع بالمرأة
 على سبيل التاميد ومن استغنى بماله على سبيل التوقيت وانما
 كان كل واحد من القسمين داخل فيه كان قوله واحل لكم
 ما دام آتوا ذلكم ان تتبعوا بالموال كمر يقتضي حل القسمين
 وذلك يقتضي حل المتعة بطريق انشائي ان نقول هذه
 الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة وسياقه من وجوه الحجج
 ما يردى ان ابي بن كعب كان يقرأ فيها استمتعتم به منهن الى
 احل سمى فأتوهن اجورهن وهذه ايضا قراءة ابن عباس
 والامة ما انكروا عليها هذه القراءة فكان ذلك اجماعا من
 الامة على صحة هذه القراءة (...) واذا ثبت بالاجماع
 صحة هذه القراءة ثبت المطلوب ابني ان المذكور في
 الآية انما هو مجرد الاستغناء بالمال ثم انه تعالى امر بالتأخير
 اجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الاستغناء

بالمال یجوز النوطی و مجرد الا بقا غایمال لا یكون الا فی نکاح ^{المختار}
 وہ لوگ جو متعہ کے جواز کے قائل ہیں ان کے بہت سے دلائل ہیں
 پہلی دلیل اسی آیت کے ساتھ ملتی ہے کہ ان تبتغوا بما موالکم محمدین
 غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن فانهن اجورهن
 اور اس آیت سے استدلال کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ
 آیت عام ہے اور نکاح متعہ اس میں داخل ہے اس لیے کہ بشار حضرت
 احدیت ان تبتغوا بما موالکم شامل ہے اس کو کہ کوئی شخص بقرہ مال
 مہر کے عوض کسی عورت سے دائمی طور پر تمتع حاصل کرے یا بوقت حیثیت
 سے اس کے ساتھ تعلقات قائم کرے اور جبکہ دونوں قسمیں اس میں داخل
 ہیں تو یہ فقرہ کہ احل لکم ما فرأؤذ لکم ان تبتغوا بما موالکم دونوں
 قسموں کے حلیت کی ذیلی ہوگا اور اس سے متعہ کا جواز ثابت ہو جائے گا
 دوسری صورت یہ ہے کہ ہم کہیں یہ آیت خاتم طور سے نکاح متعہ ہی کے
 حکم کو بتلاتی ہے اور اس کا ثبوت چند طریقوں سے ہوتا ہے ایک یہ کہ ابی بن
 کعب اس آیت کو بایں الفاظ پڑھتے تھے فما استمتعتم به منهن اخی
 اجل مطلق یعنی الی اجل سمنی کے فقرہ کا اضافہ کرتے تھے اور یہی قرأت
 ابن عباس کی بھی ہے اور تمام مسلمانوں نے ان دونوں بزرگواروں پر
 کوئی اعتراض اس قرأت کے متعلق نہیں کیا، اس سے تمام امت اسلامیہ کا
 اجماع ثابت ہوا اس قرأت کے صحیح ہونے پر اور جبکہ باجماع اس قرأت کی

صحت نہایت ہو گئی تو یہی اثبات مطلوب کے لیے کافی ہے۔ دوسرے یہ کہ
آیت میں تذکرہ اس کا ہے کہ صرف مال کے ذریعہ عورت کے ساتھ تعلق کیا
جائے اور پھر متمتع ہونے کے بعد اُجرت دینے کا حکم فرمایا ہے اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک اُجرت مقرر کر کے تعلق قائم کر لینے سے
عورت حلال ہو جاتی ہے اور یہ امر نکاح متعہ سے مخصوص ہے یا

یہ ہے وہ استدلال جو امام رازی نے اس آیت سے جواز متعہ کے لیے
پیش کیا ہے مجھ کو اس استدلال کی صحت اور طرز استدلال کی مضبوطی سے
کوئی عرض نہیں ہے اور نہ اس کی ذمہ داری مجھ پر عائد ہوتی ہے میں نے
کہ میرا طرز استدلال آیت سے ان تمام طریقوں سے مختلف ہے کہ جنہیں
امام رازی نے ذکر کیا ہے۔ قائلین متعہ کے دلائل نقل کرنے کے بعد تحریر
کرتے ہیں (صفحہ ۱۹۷)۔

الجواب عن الوجه الاول	پہلی صورت استدلال کو نکاح متعہ
ان نقول هذه الآية مشتملة	اس آیت کے اندر داخل ہے اس کے
على ان المراد منها نكاح	تین جواب ہیں پہلے یہ کہ خداوند عالم
المتعة وبيان من ثلثة	نے اول ان عورتوں کا تذکرہ کیا ہے
الوجه الاول انه تعالى ذكر	جن سے نکاح حرام ہے حرمت علیکم
الصحف بالنكاح الاول	اچھا تکمیل پھر آخر میں ارشاد ہوا
في قوله حرمت عليكم	ہے کہ ان عورتوں کے علاوہ سب

اچھا تکمّل ثم قال فی اخوالاۃ
 واحل لکم ما وراۃ ذالک
 فكان المراد بهذا التحلیل ما هو
 المراد هنا کما فی هذا الخبر یکن المراد هنا
 بالتحلیم هو النکاح فالمراد بالتحلیل ایضا
 یجب ان یکون هو النکاح انما فی
 انما قال محصنین والاحصان
 لا یکون الا فی نکاح صحیح والنکاح
 قوله غیر مبہم فہین سہی الزنا
 سفا حلالہ لا مقصود فیہ
 الا سہم الماء ولا یطلب فیہ
 الولد وسائرہ صلیح النکاح
 والمتعۃ لا یراد منها الا سہم
 الماء فكان سفا حلالہ اما قال
 ابو بکرہ الرازی اما الذی ذکرہ
 فی الوجہ الاول فکانہ تعالیٰ
 ذکر اصناف من یحرم علی الانسا
 وطلعن ثم قال واحل لکم ما وراۃ

حاکم تو اس حلیت کے مراد وہی ہوگی جو اس
 حرمت کے مراد تھی لیکن حرمت کے مراد
 وہاں نکاح دائمی کی حرمت نہ رہے
 یہاں حلیت میں بھی نکاح دائمی
 مراد ہوگا دوسرے یہ کہ ارشاد ہوا
 ہے محصنین اور احصان نکاح دائمی
 ہی میں ہوا کرتا ہے تیسرے ارشاد ہوا
 غیر مبہم فہین۔ زنا کا امر سفاح رکھا
 گیا ہے اس لیے کہ اس سے مقصود صرف
 سفاح منی ہوتا ہے اولاد یا دیگر مقاصد
 نکاح کا حصول نہ نظر میں ہوتا اور
 متعہ میں بھی مقصود صرف سفاح منی ہوتا
 ہے لہذا یہ بھی سفاح میں داخل ہے
 یہ وہ جواب ہیں جن کو ابو بکرہ رازی
 نے ذکر کیا ہے لیکن وہ صحیح نہیں ہیں
 پہلی بات جو کہی ہو اس کا جواب یہ ہے
 کہ خداوند عالم نے شرع میں ان
 عورتوں کا ذکر کیا ہے جن سے مباشرت

ذلکما یوکلک و طما و ارم
 هذا لا یصناف فانی فساد
 هذا لا یکلک و اما قوله ثانیاً الا حصا
 لا یكون الا فی سخر صمیم فلم ینک
 علیه دلیل و اما قوله ثالثاً الزنا
 و اما مبی سفا حاکانه لا یراد هذا الا
 الماء فالمنفعة لیست کذلک فالمنفعة
 مضاعف الماء بطریق مشرق
 فیه من قبل الله فان قلتم ان
 محرمة فنقول هذا الاول البحت

 فلم قلتم ان
 کذا فی نظر اب الکلام و خود
 الذی یحییٰ بن یحییٰ علیہ فی هذا
 الباب ان نقول اما لا یکلک و المنفعة
 کانت مباحة اما الذی نقوله
 انما صارت منسوخة علی هذا
 التقدير فلو کانت هذا لا یتعد
 علی انما مشروعة لکن ذلک و
 فی غرضنا

انسان کے لیے جائز نہیں ہر اس میں
 نکاح و انکاح کی خصوصیت نہیں پھر
 ارشاد ہوا ہے کہ احل لکم ما وراء
 ذالکم یعنی ان عورتوں کے علاوہ
 عورتوں سے بھگتے لیے باخترت
 جائز ہر اس صورت میں کوئی خرابی
 لازم آتی ہے پھر یہ کہنا کہ احسان
 صرف نکاح دائمی میں ہوا کرتا ہے
 دلیل ہر اس پر کوئی دلیل ذکر نہیں
 کی گئی ہے یہ کہنا کہ نکاح ہر اس لیے
 اس میں صرف سفح منی منظور ہوتا ہے
 ہرگز ستم میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ اس سے
 مقصود یہ ہوتا ہے کہ سفح منی بطریق مشروع
 اذن شارع کے ساتھ ہو اگر
 تم کہو کہ منقہ حرام ہے اس
 میں اذن شارع نہیں ہے
 تو ہم کہیں گے کہ یہی تو باطل عمل
 بحث ہے۔

پھر تم اس مسئلہ حیثیت کے کیوں پیش کرتے ہو۔ معلوم ہوا کہ یہ جواب بہت کمزور ہیں
حقیقتہً اس مسئلہ میں جو بات و ذوق کے ساتھ کہنے کے قابل ہے وہ یہ کہ ہمیں
اس سے انکار تھوڑی ہے کہ متعہ مباح تھا لیکن ہمارا خیال تو یہ ہے کہ وہ
بعد میں منسوخ ہو گیا لہذا اگر آیت اُس کے جائز و مشروع ہونے کی
دلیل ہے بھی تو ہمارے مقصد کے خلاف نہیں ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام ہادی نے بعد نقص و ابراہیم آخری
فیصلہ جو کیا ہے وہ یہ کہ آیت کا دلیل جواز متعہ ہونا قابل انکار نہیں ہے
وہ کیا اس کا بعد میں منسوخ ہو جاتا یہ بحث جداگانہ ہے جس پر آئندہ روشنی
ڈالی جائے گی، سر درست تو ہم صرف قرآن مجید سے اسکی مشروعیت کا
بیش کرتا چاہتے ہیں اور بس۔

حافظ محمد بن جریر طبری نے تفسیر جامع البیان و مطبوعہ مصر ج ۵
ص ۱۱ میں تفصیل سے اُن قدامہ مفسرین کے اقوال کو نقل کیا ہے جنہوں
نے اس آیت کو نکاح متعہ سے مخصوص قرار دیا ہے۔

چنانچہ انہوں نے آیت کے متعلق پہلا قول کہ وہ نکاح دائمی سے
متعلق ہے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

قال اجود بل معنی ذلك فما	دوسرے اشخاص نے کہا ہے
مقتحم به مضمون باجرت متعہ	معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ جن
لذلك لا ينكح مطلقا على وجه	عورتوں سے تم اُجرت کے لئے نکاح

النکاح الذی یکون بولی وثھود
 وھم مذکور من قال ذلک حدیثا
 محمد بن الحسین قال ثنا احمد بن
 مفضل قال ثنا اسباط عن انس
 فما استقستم به ملھن الی اجل مسی
 فا توھن اجبرھن فریضۃ ولا
 جناح علیکم فیما تراضیتم بہ من
 بعد الفریضۃ فھذہ الملتعۃ
 الرجل منکم المأذون لہن الی
 اجل مسی وشھد شاھدین
 ومنکم باذن ولیھا واذا انقضت
 المدۃ فلیس لہ علیھا سبیل و
 ہی منہ بریۃ وعلیھا ان تستبرأ
 ما فی رحمھا ولیس بیھا میراث
 لیس یرث واحد مھما صاحبہ
 حدیثی محمد بن عمرو قال ثنا
 ابو عامر عن عیسی عن ابن ابی
 جحیم عن مجاہد ثنا استقستم

حاصل کرنے کے لیے متعہ کو نہ نکاح
 غیر شرط کے طور پر جس میں بولی و
 گواہ ہوا کرتے ہیں ان پر شہادہ کا
 ذکر جنھوں نے اس قول کو اختیار کیا
 ہے اس سے یہ ثابت ہے کہ انھوں
 نے کہا فما استقستم بہ ملھن الی
 اجل مسی فا توھن اجبرھن
 الحدیث کی تلاوت میں الی اجل
 مسی کا فقرہ درمیان میں اضافہ
 کر دیا اور کہا کہ اس سے مراد متعہ
 جس کی صورت یہ ہے کہ مرد عورت
 سے نکاح کے ایک عینہ مدت کی
 شرط کے ساتھ اور اس میں دو آدمیوں
 کو گواہ کرنے اور بولی کی اجازت
 سے ہوا اور جب مدت گزر جائے تو پھر اس
 کو عیدت پر کوئی اختیار نہ ہے اور وہ
 عورت اس سے آزاد ہو جائے اور
 اس عورت پر اتنا عہد رکھا ضروری

بہ منھن فان یعنی نکاح المتعہ
 حد ثنا ابوکریب قال ثنا یحییٰ
 ابن عیینہ قال ثنا نصیر بن ابی
 الاشعث قال ثنا حنیب بن
 ابی ثابت عن ابیہ قال اعطانی
 ابن عباس مصحفا فقال هذا علی
 قرۃ الی قال ابوکریب قال
 قال یحییٰ قرأت للمصحف عند
 نصیر فیہ فما استمتعتم بہ منھن
 الی اجل مسمی حد ثنا حنید
 ابن مسعدہ قال ثنا بشر بن
 الفضل قال ثنا داؤد عن ابی
 نضرا قال سألت ابن عباس
 عن متعۃ النساء قال ما تقرأ
 سورۃ النساء قال قلت ہل
 قال فما تقرأ فیہا فما استمتعتم
 بہ منھن الی اجل مسمی قلت لا
 لو قرأھا لکن اما سألتک قال

ہر کہ محل کا انکشاف ہو سکے اور
 اُن میں آپس میں میراث ثابت
 نہ ہو یعنی کوئی ایک دوسرے کا
 وارث نہ ہو۔ مجاہد سے مطابقت
 کہ فاما استمتعتم بہ منھن سے مراد
 نکاح متعہ ہے ابون ثابت کا بیان ہے
 کہ ابن عباس نے مجھ کو ایک مصحف
 دیا اور کہا کہ یہ الی بن کعب کے
 قرأت کے مطابق ہے یحییٰ بن عیینہ
 جو اس روایت کے ناقل ہیں نصیر
 بن ابی الاشعث سے اُن کا بیان
 ہے کہ میں نے اس مصحف کو نصیر کے
 پاس دیکھا، اُس میں لکھا تھا کہ نما
 استمتعتم بہ منھن الی اجل
 مسمی۔

نضرہ کی روایت ہے کہ میں نے ابن
 عباس سے متعہ النساء کے متعلق دریافت کیا
 انھوں نے کہا کہ تم سورہ نسا کی

قاضا کذا۔ حدثنا ابن المثنی
 قال ثنی عبد الا علی قال ثنی
 داؤد عن ابی نصرۃ قال سألت
 ابن عباس عن المتعۃ فقال نحو
 حدثنا ابن المثنی قال ثنا
 احمد بن جعفر قال ثنا شعبۃ
 عن ابی سلمۃ عن ابی نصرۃ
 قال قرأت هذه الآية علی ابن
 عباس فما استمتعتم به منهن
 قال ابن عباس من الی اجل
 مسمی قال قلت لافقأها
 کذ لک قال والله لانزلنا الله
 کذ لک ثلاث مراتب۔ حدثنا
 ابن المثنی قال ثنا ابو داؤد
 قال ثنا شعبۃ عن ابی اسحق بن
 عمران ابن عباس قروا فما استمتعتم
 به منهن الی اجل مسمی حدثنا
 ابن المثنی قال ثنا ابن ابی عدی

تلاوت نہیں کرتے ہو میں نے کہا
 کیوں نہیں کہا پھر اس میں یہ آیت
 نہیں پڑھا کرتے کہ فاستمتعتم
 به منهن الی اجل مسمی، میں نے
 کہا نہیں تو اگر اسی طرح پڑھتا ہوتا
 تو آپ سے دریافت کیوں کرتا انھوں نے
 کہا کہ اچھا تو معلوم ہونا چاہئے کہ
 اصل آیت یہ ہے یہی ہے عبد الا علی
 کی روایت میں بھی ابو نصر سے اسی
 طرح کا واقعہ منقول ہے تیسری روایت
 میں بھی ابو نصر سے نقل ہے کہ میں نے
 ابن عباس کے سامنے یہ آیت پڑھی
 فاستمتعتم به منهن بن عباس
 نے کہا الی اجل مسمی میں نے
 کہا میں تو اس طرح نہیں پڑھتا
 انھوں نے تین مرتبہ کہا خدا کی قسم
 خدا نے اس کو اسی طرح نازل کیا ہے
 ابو اسحق کی روایت ہے کہ ابن

عن شعبۃ وثنا خلا بن اعلم قال اخبرنا النضر قال خبرنا شعبۃ عن ابی اسحق عن ابن عباس بنحوہ۔ حدثنا ابن بشار قال ثنا عبد الرحمن قال ثنا سدید عن قتادة قال فی قراءة ابی بن کعب فما استقمتم به منهن الی اجل مسخی حدثنی المثنیٰ قال ثنا ابو نعیم قال ثنا عیسیٰ بن عمر القاری الا عن عمرو بن مرة انه سمع سعید بن جبیر یقرأ فما استقمتم به منهن الی اجل مسخی فاقولن ابوہن۔

عباس نے پڑھا فما استقمتم بہ منهن الی اجل مسخی۔ پانچویں روایت شعبہ کی ہے اس میں بھی ابو اسحق سے ایسی ہی روایت ہے قتادہ کا بیان ہے کہ ابی بن کعب کی قرات میں یوں ہے فما استقمتم بہ منهن الی اجل مسخی عمرو بن مرہ کی روایت ہے کہ میں نے سعید بن جبیر کو پڑھتے سنا فما استقمتم بہ منهن الی اجل مسخی فاقولن ابوہن۔

مقدمہ روایات سے چوہاں نقل کی گئی ہیں معلوم ہوتا ہے کہ اکثر متن قرآن و مفسرین کے نزدیک آیت کا نزول ان الفاظ میں تھا کہ فما استقمتم بہ منهن الی اجل مسخی۔ در ابی بن کعب جو نبض حضرت عمر سید القراء تھے اور جن کو رسالت مآب سے

میرزا جمال مصنف

بحکم الہی تعلیم قرآن حاصل ہوئی تھی اُن کے مصحف میں یہ آیت انہی الفاظ میں تھی ہوئی تھی اور حبر الابرہہ ترجمان القرآن امام المفسرین عبداللہ بن عباس اس آیت کو انہی الفاظ میں پڑھتے تھے اور سعید بن جبیر جو اپنے زمانہ میں بہترین حافظ و مفسر قرآن تھے یہ انہی تلاوت کرتے تھے اور مشہور امام فن تفسیر سدی کبیر کی بھی قرأت یہی تھی۔۔۔ یہ روایات ہیں علمائے اہلسنت کے جن کی ذمہ داری انہی پر ہے میں اپنے ذاتی نقطہ نظر کا بنا پر یہ حکم نہیں لگا سکتا ہوں کہ حقیقتہً یہ الفاظ راوی اجل مسیحی، متن قرآن میں داخل تھے اور وہ موجودہ ترتیب قرآن میں حذف کر دیے گئے ہیں بہت ممکن ہے کہ یہ الفاظ تفسیری حاشیہ کی حیثیت رکھتے ہوں جنہیں صحابہ کرام اکثر رسالت مآب سے دریافت کر کے اپنے مصحف میں لکھ لیتے تھے لیکن مقصود تو یہ ہے کہ اتنے مستند و مسلم البشوات علماء و مفسرین کے نزدیک آیت کے معنی یہی ہیں کہ جو نکاح مقدمہ کے ثبوت کی قطعی دلیل ہیں۔

اس آیت کے آیت مقدمہ ہونے کا ثبوت اُن علماء کے اقوال سے بھی ہوتا ہے جنہوں نے اس کو منوج آیات کے ذیل میں درج کرتے ہوئے اس کے نسخہ کی تلاش کی ہے چنانچہ ابو عبد اللہ محمد بن حزم اپنی کتاب "معرفۃ الناسخ و المنسوخ" مطبوعہ مصر بر حاشیہ توفیر المقیاس، ص ۳۲۱ میں لکھتے ہیں۔

قوله تعالى فما استفتتكم به منها
فأتوهن أجورهن فوليضن
ففسخت بقوله صلى الله عليه
وسلم إن كنت أحلت هذا
المتعة ألا وإن الله ورسوله
قد حرماها أكفليها الشاهد
القائب۔

یہ آیت کہ فما استفتتکم بہ منہا
منسوخ ہے اس قول جناب رسالت اکبر
کے ساتھ کہ میں نے اس متعہ کو حلال
کیا تھا مگر معلوم ہوتا چاہیے کہ خدا
رسول نے اس کو حرام کر دیا ہے جو
لوگ موجود ہیں وہ اس کی غیر موجودگی
کی جانب تبلیغ کر دیں۔

یہ بحث تو آئندہ آئے گی کہ تاریخ اس آیت کا کیا ہو سکتا ہے اور وہ صحیح
ہے یا نہیں؟ مگر مقصد یہ ہے کہ خود یہ آیت ان حضرات کے نزدیک یقیناً حجاز
متعہ کی دلیل اور متعہ سے تنہی ص ہے۔

آیت متعہ کے منسوخ ہونے کا خیال

اور

اُس کا دفعیہ

وہ کہ جنہوں نے مخصوص اسباب کی بنا پر نکاح متعہ کے خلاف جہاد کرنا
اپنی فرائض مذہبی سمجھ لیا تھا ان کے لئے اس آیت کا صریحی مضمون اپنے مقصد
میں کامیابی کے لئے سد راہ تھا اس لئے تشریفات تھی کہ وہ اُس میں کسی

طرح کی رختہ اندازی کر کے اپنی مقصد براری کریں چنانچہ اس آیت کے متعلق یہ خیال تصنیف ہوا کہ وہ منسوخ ہے لیکن ناسخ کی تلاش میں عجیب سرگردانی و حیرانی کی زحمت پیش آئی اس لئے کہ وہ منسوخ ہوتی تو اس کا کوئی معین و یقینی ناسخ معلوم ہوتا لیکن وہ تو حقیقہً منسوخ تھی نہیں، زور طبیعت سے منسوخ بنائی جا رہی تھی لہذا ناسخ کی تلاش بھی طبع آرائی اور خیال آفرینی پر موقوف تھی اور اس لئے نقطہ خیال میں عجیب اختلاف پیدا ہوا اور جتنے منہ اتنی باتیں ہو گئیں۔

ملاحظہ ہو تفسیر لباب التاویل خازن بغدادی ص ۲۳۳ ج ۱

یہ آیت منسوخ ہے لیکن ناسخ میں اختلاف ہوا ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ یہ سنت کے ساتھ منسوخ ہوئی اور وہ سبہرہ جہنی کی حدیث ہے حضرت علی سے کہ حضرت رسول نے نہایت فرمائی متعدد سے روز خیر اور غیر خوشی گدھوں کے گوشت سے، اور یہ ان لوگوں کے مسلک پر مبنی ہے جو کہتے ہیں کہ سنت ناسخ قرآن ہو سکتی ہے لیکن امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ سنت ناسخ قرآن نہیں ہو سکتی اس لئے وہ	الآیة منسوخة واختلافوا في ناسخها فقيل لم يمت بالسنة وهو حديث سيرة الجهمي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية وهذا على مذهب من يقول ان السنة تلغى بالقرآن ومذهب الشافعي ان السنة لا تلغى بالقرآن فعلى هذا يقول ان ناسخ هذه الآية قوله تعالى
---	--

فی سورة المؤمنون والذین ہم
 نفروہم حافظون الا علیٰ اشواہم
 او ما ملکت ایمانہم فانہم غیر ملومین
 والمنکوحۃ فی المتعۃ لیست بزوجة
 ولا مٹاک یحین واختلفت الروایات
 عن ابن عباس فی المتعۃ فروی عنہ
 ان الابیۃ محکمۃ وکان یرخص فی
 المتعۃ (.....) وروی عطاء
 الخراسانی عن ابن عباس فی قولہ
 فما استمتعتم بہ منہن انہا صلات
 منسوخۃ بقولہ یا ایہا النبی اذا
 طلقتم النساء فطلقوهن نعدنکم
 وروی سالم عن عبد اللہ بن عمر
 ان عمر بن الخطاب صعد المنبر
 فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال
 ما بال اقوام ینکون ہذہ المتعۃ
 وقد نزل فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم عنہا الا اجد رجلا نکحہا الا
 سحمتہ بالحجۃ وقال ہدم المتعۃ

کہتے ہیں کہ اس آیت کی تاسخ یہ آیت
 ہے سورۃ مؤمنوں کی کہ والذین ہم
 نفروہم حافظون الا علیٰ اشواہم
 او ما ملکت ایمانہم اس میں علیت کا
 انحصار زوجہ و ملک یحین میں کیا گیا ہے
 اور متعہ کے ساتھ نکاح کی ہوئی ہوت
 نہ زوجہ ہوتی ہے اور نہ ملک یحین ابن
 عباس سے متعہ کے بارے میں روایات
 مختلف ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ
 ان کے نزدیک آیت محکم یعنی غیر منسوخ
 تھی اور وہ متعہ کی اجازت دیتے تھے
 اور عطاء وخراسانی نے ابن عباس سے
 روایت کی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اس
 آیت سے کہ یا ایہا النبی اذا طلقتم
 النساء الخ یعنی جب طلاق دو عورتوں
 کو تو طلاق دو وعدہ کے لحاظ کے ساتھ
 اور سالم نے عبد اللہ بن عمر سے روایت
 کی ہے کہ حضرت عمر منبر پر گئے اور انھوں نے
 حمد و ثنا والھی کے بعد کہا کہ کیا بات ہے

النکاح والطلاق والعدة والميراث۔ کہ اکثر لوگ اس متعہ کو اب تک کرتے ہیں حالانکہ رسالتِ مآبؐ نے اُس سے ممانعت فرمائی ہے۔ اب میں نہ پاؤں گا کسی شخص کو جس نے متعہ کیا ہو مگر یہ کہ اُس کو سنگ سار کروں گا اور کہا کہ متعہ کو منہدم کر دیا نکاح اور طلاق اور عده اور میراث نے۔“

اور کتاب معرکہ الناسخ والمنسوخ، ابو عبد اللہ محمد بن جریر مطبوعہ مصر بر حاشیہ تنویر المقیاس ص ۳۳۱ میں ہے۔

قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فأتوهن اجورهن فريضة فنفخت بقوله صلى الله عليه وسلم الى كنت احدثت هذه المتعة الا وان الله رسوله قد حرمها الا قليلا ثم لما لاختاب ودفعنا نسخها من القرآن موضع ذكر ميراث الزوجة الفم والربيع فلم يكف في ذلك لها نصيب وقال محمد بن ادریس الشافعی رجة الله عليه موضع تحريمها في سورة المؤمنون ناسخها قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على انزواجهم او ما ملكت ايمانهم

یہ آیت اس حدیث کے ساتھ منسوخ ہوئی ہے کہ جناب رسالتِ مآبؐ نے فرمایا میں نے اس متعہ کو حلال کیا تھا مگر خدا اور رسولؐ نے اب اس کو حرام کر دیا ہے لازم ہے کہ جو لوگ موجود ہیں وہ اس کی تبلیغ کر دیں اُن لوگوں تک جو نہیں موجود ہیں قرآن مجید میں اس آیت کی ناسخ وہ آیت ہے جس میں میراث زوجہ میں اور ربیع کا ذکر ہے اور اس میں زن متعہ کا کوئی حصہ نہیں ہے اور امام شافعی نے کہا ہے کہ متعہ کی تحریر سورہ مؤمنون میں ہے اور ناسخ اس کی یہ آیت ہے کہ والذین هم لفروجهم

واجمعوا انہا لیمیت بزوجة
ولا ملک الیمن فسخها الله بهذا
حافظون الا علی ابن ابیہم او ما ملک
ایمانہم اور یہ متفق علیہ کہ زن ممنوعہ
نہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمن پس متعہ کا حجاز
الایۃ۔

اس آیت سے منسوخ ہو گیا۔

اور کتاب "افادۃ الشیوخ بقدر النسخ والمنسوخ" مصدق حسن خان صاحب
مطبوعہ مطبع نظامی کانپور ص ۲۷ میں بعض احادیث ممانعت متعہ کو درج کرنے
کے بعد لکھا ہے۔

"پس ایں اخبار تا نسخ آیہ مذکورہ اندوسعید بن جبیر گفتہ یا یحییٰ آپ میراث
است زیرا کہ در متعہ میراث نیست و عاکشہ وقاسم بن محمد گفتہ اند کہ تحریر نسخ متعہ در
قرآن است ذلک قولہ تعالیٰ والذین ہم لفرد ہم حافظون الخ
وزنیکہ مستمتعہ است نہ از ازوج است و نہ از ملک یمن زیرا کہ نشان زوجہ آن است
کہ وارث شود و وارث او شوند و نیست مستمتع بہا ایں چنین۔"

مذکورہ بالا عبارات سے آیت متعہ کے نسخ سے متعلق حسب ذیل اقوال پیدا
ہوتے ہیں۔

(۱) اس کا نسخ کسی آیت قرآن سے نہیں بلکہ احادیث سے ہوا ہے۔
(۲) یہ کہ اس کی ناسخ یہ آیت ہے الذین ہم لفرد ہم حافظون
الا علی ابن ابیہم او ما ملک ایمانہم اس لئے کہ اس میں علیت کا انحصار
زوجہ و ملک یمن میں کیا گیا ہے اور نہ متعہ نہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمن۔

(۳) یا ایہا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن بعد تہن اس میں

طلاق کا حکم دیا گیا ہے اور متعہ میں طلاق نہیں ہوتا لہذا یہ ہے ناسخ آیت متعہ کا
(۴) نکلج و طلاق اور عدہ و میراث کے مجموعی آیات سے آیت متعہ کا
فسخ ہوا ہے۔

(۵) آیت میراث ازدواج و لکم نصف ما ترک انہما و اجکم الخ
ناسخ متعہ ہے۔

ناظرین کرام یہاں تک قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ آیات کا جائزہ لیا
جاتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ نسخ ایک ایسی معمولی چیز نہیں ہے کہ ایک آیت منسوخ
ہو جائے اور ناسخ کا ہتہ نہ لگے کہ وہ کیا ہے بلکہ جہاں تک دیکھا جاتا ہے
منسوخ کے ساتھ ناسخ معین و معلوم ہوتا ہے اور عدہ حیثیت سے یہ کہا جاسکتا
ہے کہ اس آیت کی ناسخ یہ آیت ہے لیکن یہاں عجیب معاملہ ہے کہ ایک آیت
کو منسوخ قرار دے لیا گیا لیکن ناسخ کی تعین نہیں، اس کی تلاش کے لئے استفادہ
کاوش فکری و تجاہد و مبالغی کی زحمت اٹھانا پڑ رہی ہے اور ہر شخص اپنے اپنے
خیال کے مطابق ایک چیز کو ناسخ قرار دے رہا ہے جس کا نہ کوئی مستند معلوم
ہوتا ہے اور نہ کوئی برہان۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ درحقیقت اس آیت کا منسوخ ہونا کوئی
ثابت شدہ حقیقت نہ تھی بلکہ کسی خاص جذبہ عقیدت یا شخصیت کے لئے اس کی تردید
کے لئے اس کو خواہ مخواہ منسوخ فرض کر لیا گیا اور پھر ناسخ کے تلاش کی ضرورت
محسوس ہوئی جس میں اختلاف نظر کے ساتھ خیال میں اختلاف ہو گیا اور
کسی معین نقطہ پر اتفاق رائے نہ ہو سکا۔

علامہ ابن قیم جوزی اپنی کتاب زاد المعاد فی ہدی خیر العبادہ مطبوعہ مصر جلد ۱
 ص ۲۱۲ میں بحث نج نسخ میں نسخ کی بحث کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں ۔
 اما الجزء الاول وهو النسخة محتاج الى اربعة امور لم يأتوا
 منها بشئ الى نصوص اخر تكون تلك النصوص معارضة لهذا لا ثم
 تكون مع المعارضة مقاومة لها ثم يثبت تاخيرها عنها ۔
 نسخ کے لئے چار باتوں کی ضرورت ہے جن میں سے کوئی بھی اس سلسلے میں
 پائی نہیں جاتی ۔ ضرورت ہے کچھ دوسرے نصوص کی اور وہ مخالف ہوں ان نصوص
 کے اور پھر وہ مقابل میں ٹھہر سکیں اور پھر زمانہ کے اعتبار سے ان سے موخر
 بھی ہوں تب وہ نسخ قرار پاسکیں گے ۔
 پھر ص ۲۱۳ میں لکھتے ہیں ۔

اذا رأينا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 قد اختلفوا في امر قد مر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 انه فعله وامر به فقال بعضهم انه منسوخ او خاص قال بعضهم هو باق
 الى الابد فقول من ادعى نسخه او اختصاصه مخالف لاصل فلا يقبل الا
 ببرهان وان اقل ما في الباب معارضة لقول من ادعى بقاءه
 وعمومه والحجة تفصل بين المتنازعين والواجب الرد عند التنازع
 الى الله ورسوله فذا قال ابو ذر وعثمان ان الفسخ منسوخ او خاص
 وقال ابو موسى وعبد الله بن عباس انه باق وحكمه عام فعلى من
 ادعى النسخ والاختصاص الدليل ۔

جب ہم دیکھیں اصحاب رسالتؑ کو کہ وہ کسی امر کے متعلق جو رسالتؑ سے ثابت ہو گیا ہے اختلاف کر رہے ہیں، بعض کہہ رہے ہیں کہ وہ منسوخ تھا یا نہیں اور بعض کہیں کہ وہ ہمیشہ کے لئے باقی ہے تو قول اُس فریق کا جو نسخ یا اختصاں کا دعویٰ کرتا ہو مخالف اصل ہے لہذا بغیر یہاں قبول نہیں کیا جاسکتا، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ قول معارض قرار پائے گا اُس قول کا کہ وہ ہمیشہ کے لئے باقی ہے اس صورت میں دلیل ہی وہ چیز ہے جو اس بحث کو طے کر سکے اور اختلاف کے موقع پر رجوع خدا و رسولؐ کی جانب لازم ہے لہذا اگر ابوذر و عثمان کہتے ہوں کہ نسخ حج عمرہ کے ساتھ منسوخ ہے یا خاص اور ابو موسیٰ و عبداللہ بن عباس کہتے ہوں کہ وہ باقی ہے اور حکم اُس کا عام ہے تو دلیل لانا اُس فریق کے لئے ضروری ہوگا جو نسخ و اختصاں کا مدعی ہوگا اُس عبارت سے دونوں کا پتہ چلتا ہے۔

ایک نسخ کے لئے چار باتوں کی ضرورت ہے۔

(۱) کچھ نصوص موجود ہوں جو نسخ سمجھے جاسکیں۔

(۲) یہ نصوص اپنے مضمون کے اعتبار سے منسوخ کے ساتھ معارض و

مخالف ہوں۔

(۳) یہ کہ باعتبار قوت و سند و دلالت اس منسوخ سے مقاومت کر سکتے ہوں۔

(۴) اعتبار زمانہ منسوخ سے متاخر ہوں یعنی اگر وہ نصوص پہلے ہوں اور

منسوخ بعد تو وہ نصوص اُس کے نسخ قرار نہ پاسکیں گے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ اگر کسی حکم کے منسوخ ہونے کے متعلق اختلاف ہو تو باریت

بزمہ مدعی ہے اس لئے کہ منسوخ ہونا خلاف اصل وقاعدہ ہے لہذا اس کیلئے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے۔

اب میں اس معیار کے مطابق اُن دلائل پر جو آیت متعہ کی منسوختیت کے متعلق پیش کئے جاتے ہیں نظر ڈالتا ہوں جس سے معلوم ہوگا کہ اُن دلائل میں کہا تک زور و طاقت موجود ہے اور وہ ناسخ متعہ قرار پا سکتے ہیں یا نہیں۔ بیشک احادیث کے متعلق تفصیلی بحث آئندہ حصہ کلام سے تعلق رکھتی ہے اور وہاں معلوم ہوگا کہ احادیث مانع متعہ تک کہیں تک رہنمائی کرتے ہیں اور اسے اہم مسئلہ میں جو قرآن مجید کے صریح خلاف ہے اُن کی طاقت و قوت کس درجہ تک وقفا کر سکتی ہے؟

لیکن یہاں پر تو خود علمائے اہلسنت میں یہ مسئلہ بہت زیادہ مقابل غور رہا۔ کہ آیت قرآن کا نسخ حدیث کے ذریعہ صحیح کبھی ہے یا نہیں چنانچہ امام شافعی اس کے سخت مخالف ہیں اور اُن کی رائے میں حدیث کسی طرح ناسخ قرآن نہیں ہو سکتی اور اسی لئے نکاح متعہ کی منسوختیت کے سلسلہ میں جنہیں آیات کی تلاطم کی رحمت اٹھاتا پڑی ہے۔

وہ گئے آیات جن سے منسوخ کیا گیا ہے اُن پر ایک ایک کر کے بھائی حسنین سے روشنی ڈال دینا ضروری ہے۔

پہلی آیت | جو نسخ متعہ کے سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے یہ ہے۔ ولذین
ھم لغروھم حائظون الا علیٰ انھم واجہوا وما منک ایوا نہم فسم
پانے والے وہ ہونیں ہیں جو دیگر اوصاف کے ساتھ جن کا ذکر اس آیت کے قبل ہے

اپنے اعضاء باطنی کی نگہداری کرنے والے ہیں سب سے سوا اپنی ازواج کے اور ان عورتوں کے جو ان کی ملکیت میں داخل ہیں۔

اس آیت کے نسخ منقہ ہونے کے سلسلہ میں دو باتوں کی ضرورت ہے۔ ایک یہ کہ آیت نکاح متوعہ کی آیت سے تناقض رکھتی ہو۔ دوسرے یہ کہ باعتبار زمانہ نزول اس سے موثر ہو۔ لیکن افسوس ہے کہ اس آیت میں ان دونوں امور میں سے کوئی بھی پایا نہیں جاتا۔

آیت کا بوازمعہ کے خلاف ہونا اس امر پر مبنی ہے کہ زن متوعہ ازواج میں داخل نہ ہو، اس کے ثبوت میں کبھی تو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ تسلیم شدہ اور متفق علیہ امر ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے جیسا کہ ابن حزم کی سابقہ عبارت میں مذکور ہے کہ اجمعوا انہا لیست بزوجۃ ولا مملکۃ الیمن۔ اس بات پر متفق ہیں کہ زن متوعہ نہ زوجہ ہے اور نہ ملک عین۔

لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ علمائے شیعہ کا نقطہ نظر اس کے قبل واضح کیا جا چکا ہے کہ وہ زن متوعہ کو مثل زوجہ دائمی کے ازواج میں داخل سمجھتے ہیں۔

اور کبھی اس کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اگر زن متوعہ بھی ازواج میں داخل ہوتی تو اسے بھی میراث ازواج کے تحت میں میراث ملنا ضروری تھی، میراث کا ملنا اس کی دلیل ہے کہ وہ زوجہ نہیں ہے لیکن یہ استدلال بھی اسہائی کمزور ہے۔

اول تو میراث کا ملنا زن متوعہ کو یہ خود اختلافی مسئلہ ہے لہذا کم سے

کم وہ علماء تو اس استدلال سے خاموش نہیں ہو سکتے جو زن ممتوعہ کو مشروع یا غیر مشروع حیثیت سے میراث دئے جانے کے قائل ہیں۔

دوسرے یہ کہ کسی حکم کا دلیل خاص کسی نوع سے مخصوص ہو جانا جنس کے دائرہ کو محدود نہیں بنا سکتا، اگر مفہوم ازواج عرفا و شرعاً زن ممتوعہ کو شامل ہے تو کسی خاص حکم ازواج کا زوجہ دائمی سے مخصوص ہو جانا اس کا موجب نہیں ہے کہ مفہوم ازواج محمّد و مصطفیٰ ہو جائے اور وہ زن ممتوعہ کو شامل نہ ہو۔ جبکہ زوجہ دائمی کے بعض اقسام ایسے ہیں کہ جن کو میراث نہیں ملتی جیسے وہ زوجہ جواہل کتاب میں سے یعنی کافرہ ہو یا وہ زوجہ جس نے اپنے شوہر کو قتل کیا ہو حقیقت یہ ہے کہ زن ممتوعہ کے ازواج میں داخل ہونے کا خیال خود اس امر پہنی ہے کہ نکاح متعہ جائز و مشروع اور مباح و صحیح شرعی نہ ہو۔ اور جبکہ متعہ بھی عقد جائز و نکاح صحیح شرعی ملک بنا جائے جیسا کہ آیہ فسمّا استقنعتم به منهن فاتوهن اجورھن کا مفاد و نتیجہ ہے تو اس کا لازمی نتیجہ کہ زن ممتوعہ و منکوحہ بحیثیت حصول زوجیت مشترک ہوں۔ فرق اتنا ہے کہ پہلی صورت میں زوجیت محدود و موقت اور دوسری صورت میں غیر موقت ہوتی ہے لیکن زوجہ ہونے کی حیثیت سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ آیت متعہ اُس دوسری آیت یعنی آیہ الا علیٰ اہل البیتم او ما ملکت ایمانہم کے موضوع میں وسعت پیدا کر دیتی اور اُس کے دائرہ کی گنجائش کو زیادہ کرتی ہے اور ایسی دو دلیلوں میں کبھی تعارض ہو ہی نہیں سکتا جن میں ایک کا اثر دوسرے کے موضوع حکم پر پڑ رہا ہو۔

اسی بنا پر علامہ جابر اللہ رحمہ اللہ نے کتاب (مطبوعہ مطبعہ امیر پور لاق مصر
۱۳۱۵ھ ج ۱ ص ۲۸۵) میں اہل علی بائرا و اجہما و ما ملکت ایمانہم
کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فلان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان للنكوح
نكاح المتعة من جملة الاشرار واجهوا النكاح۔

اگر تم دریافت کرنا چاہو کہ کیا اس آیت میں حرمت متعہ کی کوئی دلیل
ہے؟ میں کہوں گا کہ نہیں اس لئے کہ وہ عورت جس سے نکاح متعہ ہوا ہو
ازواج میں داخل ہے جبکہ نکاح متعہ صحیح قرار پا گیا ہو۔

اس کے بعد جب اس امر پر نظر ڈالی جاتی ہے کہ کیا یہ آیت آیت متعہ کے
بعد ہے تو حقیقت حال اس کے خلاف نظر آتی ہے۔

صورت حال یہ ہے کہ آیہ الاصلیٰ اشرار واجہما و ما ملکت ایمانہم
قرآن مجید میں دو جگہ ہے ایک سورہ مومنوں میں اور دوسری سورہ میں اور
یہ دونوں سورے تمام کے تمام مکہ معظمہ کے نازل شدہ ہیں اور آیت فاما
استفتکم بہ منہن فاتوهن اجورہن سورہ نسا کی آیت ہے جو مدنی
سورہ ہے اور اس لئے ہجرت کے بعد نازل ہوا ہے لہذا اگر ان دونوں آیتوں میں
تواریخ بھی تجلجھا جائے تو فلسفہ تاسخ و منسوخ کی بنا پر آیت متعہ الاصلیٰ
اشرار واجہما و ما ملکت ایمانہم کی تاسخ قرار پا سکتی ہے لیکن آیت
”الاصلیٰ اشرار واجہما“ آیت متعہ کی تاسخ نہیں ہو سکتی۔

دوسری آیت یا ایہا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن

لعنہ قہقہہ۔

”اے پیغمبر جب تم لوگ طلاق دو عورتوں کو تو طلاق دو ان کو عدہ کے ساتھ۔“
 اس آیت کے مضمون کو نکاح منع کے جواز و عدم جواز کے ساتھ کون سا خلق
 ہے ؟ یہ بہت زیادہ مبہم ہے اس آیت سے نکاح منع کی ممانعت اُس وقت ثابت
 ہو سکتی تھی جب اس میں یہ کہا گیا ہوتا کہ ہر قسم کے نکاح کے لئے طلاق کی ضرورت
 ہے یا کم از کم نکاح منع کے افراق کے لیے جو بمنزرت طلاق ہے عدہ نہ ہوتا لیکن
 جبکہ اس آیت میں اتنا ہی ہے کہ جب طلاق دو تو عدہ کے ساتھ دو لیکن طلاق
 دینے کی ضرورت کن صورتوں میں ہوتی ہے اور کب ؟ اس کا کچھ تذکرہ نہیں،
 نیز جو نکاح منع کے افراق میں مثل طلاق نکاح دائمی کے عدہ رکھنا ضروری
 ہے تو اس آیت سے نکاح منع کی ممانعت کہاں ثابت ہوتی ہے تاکہ یہ آیت
 منع کی نسخ قرار دیا جاسکے۔ (انہی بیانات سے)

تیسرے خیال کی کمزوری | کچھ ظاہر ہوئی ہے کہ نکاح و طلاق اور عدہ و
 میراث کے مجموعی آیات آیت منع کے خلاف
 اور اُس کے نسخ ہیں اس لئے کہ نکاح کی لفظ تو نکاح دائمی و نکاح منقطع دونوں
 کو شامل ہے پھر نکاح کے آیات سے ممانعت منع کیونکر منسلک ہو سکتی ہے اور طلاق کا
 حکم کسی کلیہ کی صورت میں دیا نہیں گیا ہے کہ ہر نکاح کے لئے طلاق کی ضرورت
 ہوگی بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ جب طلاق دو تو عورتوں کے لئے عدہ رکھنا ضروری ہے
 اور قائلین نسخ بھی اس کے مخالف نہیں ہیں۔ وہ گیارہ وہ منع میں بھی اسی طرح
 ضروری ہے جیسے نکاح دائمی میں جس پر تفصیلی بحث سابق میں کی جا چکی ہے۔

بیشک میراث کے متعلق کلمہ علیہ اس کے قائل ہیں کہ وہ نکاح دائمی سے
مخصوص ہے لیکن کسی ایک حکم کا نکاح دائمی سے مخصوص ہونا نکاح متعہ
کے عدم مشروعیت کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ اسی سے۔

چوتھی دلیل اعلیٰ ہے اس لئے کہ آیت میراث کو نسخ متعہ قرار دینے کی حقیقت بھی
وہاں تا کہ اس میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ زوجہ دائمی سے مخصوص ہے زوجہ
منقطعہ کو شامل نہیں ہے لیکن اس کو کافی توضیح سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ کسی حکم کا
ایک نوع خاص سے مخصوص ہونا اور چیز ہے اور موضوع کا بحیثیت مفہوم کسی
خاص نوع میں محدود ہونا دوسری چیز لہذا اولہ خارجیہ کی بنا پر حکم میراث
کے زوجہ دائمی کے ساتھ مخصوص ہونے سے یقیناً ہی ثابت ہو سکتا ہے کہ
زوجہ منقطعہ حقیقہً بھی صنف ازدواج میں داخل نہیں ہے اور نکاح متعہ
حرام و ناجائز اور حلال شرع ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ تمام دلائل جو آیت متعہ کی منسوخیت کے سلسلہ میں پیش
کیے گئے تھے سب کمزور ہے حقیقت اور باور ہوا ہیں، اسی بنا پر آنرہیل سید
احمد خاں صاحب نے بھی باوجود انتہائی مخالفت متعہ ہونے کے اس کا اقرار کیا
اور اپنی تفسیر قرآن ج ۲ ص ۲۱۱ میں رقمطراز ہیں۔

”گروہ کثیر است کا یہ قول ہے کہ اس آیت میں تو بلاشبہ جو از متعہ کا حکم
لیکن یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے مگر جن آیتوں سے اس نسخ کا استدلال کرتے ہیں
وہ استدلال میری دالست میں نہایت ضعیف ہے۔“

ظاہر ہے کہ ان کمزور دلائل کی بناء پر ایک صریحی آیت قرآن کے حکم سے
کنارہ کشی کرنا کسی طرح حق و صداقت کے معیار کے مطابق نہیں ہے۔

اسلام کے متفقہ احادیث

اور

عقد متعہ کا ثبوت

جب ہم مستند و معتبر صحاح و مسانید علمائے اہلسنت پر نظر کرتے ہیں
تو ان میں ایسے احادیث کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ جن سے زمانہ رسالت
میں عقد متعہ کے جواز کا ثبوت ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ احادیث جنہیں نکاح
متعہ کی مخالفت میں پیش کیا جاتے ہیں ان سے بھی اس کی اصل مشروعیت کا
ضرورتاً ہٹا دیا جاتا ہے چنانچہ ہم ذیل میں ان احادیث کے متعلقہ اقتباسات کو پیش
کرتے ہیں اور اس کے بعد فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے کہ اس سے بعد نکاح متعہ
کو زنا و سفاح اور برامکاری وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کرنا شارع مقدس کے حکم کے
خلاف ایک انتہائی جسارتِ آمیزہ کلمہ ہے یا نہیں کیونکہ ایسے شرمناک فعل کی جو
زمانہ و سفاح وغیرہ وغیرہ کے الفاظ سے یاد کیا جاسکے شارع کی جانب سے ایک گھنٹہ
ایک منٹ کے لئے بھی اجازت نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ ایک طویل یا مختصر کافی
زمانہ تک کے لئے۔

پہلی حدیث | صحیح بخاری مطبوعہ گزن گزٹ پریس دہلی ج ۲ ص ۴۵۹
و مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۱۲۶۔

حد ثنا قتیبہ بن سعید قال
حد ثنا جریر عن اسمعيل عن قيس
قال قال عبد الله كنا نفرو مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وليس لنا شيء فقلنا لا نستخفى
فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا
ان نكف المرأة بالنوب۔
عما نعت فرمائی پھر ہم کو اجازت دی کہ ہم عورت سے کچھ لباس وغیرہ کے
عوض میں متعہ کر لیا کریں۔

صحیح مسلم و مطبوعہ مطبع مجتہبی دہلی ج ۱ ص ۵۲۲ میں بھی یہ روایت
تین طرق سے موجود ہے۔

پہلا طریق | حد ثنا محمد بن عبد الله بن نمير الهمداني قال نا ابی وکیع
عن ابن بشر عن اسمعيل عن قيس قال سمعت عبد الله يقول كنا نفرو
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وماريس ان انساء فقلنا لا نستخفى فنهانا
عن ذلك ثم رخص لنا ان نكف المرأة بالنوب الى اجل۔

دوسرا طریق | حد ثنا عثمان بن ابی شیبہ قال نا جریر عن اسمعيل
بن خالد بهذا الاسناد مثله۔

تیسرا طریق | حدیثنا ابوبکر بن ابی شیبہ قال نا وکیع عن اسمعیل
ابن ہذا الا سناد قال کنا و نحن مشاہب فقلنا یا رسول اللہ
الا تستغصی ولم یقل نفرو۔

اس روایت میں صرف اتنا ہے کہ عبد اللہ بن مسعود نے کہا ہم لوگ جو ان
تھے، ہم نے حضرت رسول سے عرض کیا کہ ہم اپنے اعضائے شہوانی کو قطع نہ
کر دیں؟ اُس وقت حضرت نے تمہ کی اجازت دی۔

یہاں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے کہ ہم لوگ لڑائیوں پر جتے تھے۔
جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان سوسی رودانی مغربی مالکی زریجین
متوفی ۹۴۲ھ مطبوعہ میرٹھ ص ۲۲۲ میں یہ حدیث اس طرح ہے۔

(ابن مسعود) کنا نفرو مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس معنا
نسأء فقلنا الا تختصی فثمنا عن ذلک ثم خص لنا ان نستمتع
وکان احدا نایکوا امرأة بالشوب الى اجل۔

اس روایت کے تعلق لکھا ہے (لشعین یعنی بخاری و مسلم دونوں نے درج
کی ہے۔

مسند امام ابی عبد اللہ محمد بن زبیر شافعی مطبوعہ مصر ۱۳۲۰ھ ص ۱۲۵ میں
یہ روایت بلذ الشاؤک موجود ہے۔

حدیثنا عن ابی خالد عن تیس بن ابی حارثہ
قال سمعت ابن مسعود یقول کنا نفرو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم و لیس معنا نسأء فاسر دنا ان تختصی فثمنا عن ذلک ثم خص

لنا ان ننکر المرأة الى اجل بالشیء۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ دمشق نے مستقی الاخبار میں حدیث مذکور کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے متفق علیہ اور ملا علی قلی نے کثر العمل و مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد ج ۸ صفحہ ۲۹ میں بھی اس حدیث کو درج کیا ہے۔ اور لکھا ہے (ابن جریر) یعنی امام محمد بن جریر طبری نے تہذیب الآثار میں اس کی تخریج کی ہے۔

دوسری حدیث صحیح بخاری مطبوعہ دہلی صفحہ ۶۷ ج ۲ و صحیح مسلم

حدثنا علی قال حدثنا سفیان	جابر بن عبد اللہ اور سلمہ بن الاکوع
قال عمرو عن الحارث بن محمد عن	دونوں صحابیوں کا بیان ہے کہ ہم
جابر بن عبد اللہ وسلم بن الاکوع	ایک لشکر میں جنگ پر تھے کہ رسالت
قال کان فی جیش فاتا ناس رسول	کا دستار وہ شخص بیمار ہے پاس
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	آیا اور اس نے کہا تمہیں اجازت
ان قد اذن لکم ان تستمتعوا	دی گئی ہے کہ تم متعہ کرو پس اب تم
فاستمتعوا۔	متعہ کر سکتے ہو۔

صحیح مسلم میں یہ حدیث ایس الفاظ ہے حدثنا محمد بن بشار قال نا محمد بن جعفر قال نا شعبة عن عمرو بن دینار قال سمعت الحسن بن محمد یحدث عن جابر بن عبد اللہ وسلم بن الاکوع قال اخرج علینا منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لکم ان تستمتعوا یعنی متعہ النساء۔

جابر وسلم کا بیان ہے کہ رسالت کی جانب سے منادی نے اکر اعلیٰ

کیا کہ تم لوگوں کو تنوع کی اجازت دی گئی ہے۔

دوسری روایت میں یوں ہے **ص ۲۵۱** **حدیث** امیہ بن بسطام العیشی
قال نایزید یعنی ابن ذریع قال ناسروا روح وهو ابن القاسم عن عمرو بن
دینار عن محمد بن محمد عن سلمة بن کاکب عن وحابہ بن عبد اللہ عن رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتانا فان لنا فی المتعة۔

اس میں خود حضرت رسولؐ کے متعلق ہے کہ حضرت نے تشریف لا کر تنوع کی
اجازت کا اعلان فرمایا۔

کنز العمال جلد ۸ ص ۲۹۲ میں یہ روایت اس طرح ہے کہ کنا فی غزوۃ
فجاء رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یقبل استفتعوا۔

”ہم ایک جنگ میں تھے جناب رسالتؐ کا فرستادہ شخص آیا اور اس نے
کہا کہ رسالتؐ نے فرمایا ہے کہ تم لوگ تنوع کرو۔“

تیسری حدیث بخاری مطبوعہ دہلی ج ۱ ص ۶۷ و مصر ص ۱۵۔

<p>قال ابن ابی ذئب حدیثی ایسا بن سلمہ بن کاکب عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما رجل وامراة توافقا فغضبا ما بینہما ثلث لیل فان لهما ان یتزایدا یتزایدا او یتزایدا</p>	<p>سلمہ بن اکوع کی روایت ہے حضرت رسولؐ سے کہ جو مرد و عورت آپس میں قرار داد کر لیں تو تین روز تک ان کی معاشرت کی میعاد ہوئی چاہے اسکے بعد اگر چاہیں کہ مدت میں اضافہ کر سکیں تو کر سکتے ہیں اور اگر چاہیں جدائی</p>
---	---

تتارکا۔

استیاد کریں اور جہاں بھی ہو سکتے ہیں۔

کنز العمال ۱۹۵ ج ۸ میں یہ حدیث حسب ذیل الفاظ میں ہے۔

عن سلمة بن الأكوع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنما
 رحل شارط المزدقة فاعشرتها ثلث ليال فلان احب ان ينيا قصا تناقصا
 وان احب ان يزاد في الاجل ان زاد ادا۔

چوتھی حدیث [صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ص ۲۵۱]۔

<p>حدیثنا ابوہریرہ بن شعیبہ قال نا یونس بن محمد قال نا عبدنا واحد بن زیاد قال نا ابوہریرہ عن یاس بن سلمہ ایہ قال ترخص سونہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلثا ایس فی المنة ثلثا۔</p>	<p>سلمہ بن اکوع کی روایت ہے کہ جناب رسالتنا نے جنگ و طاس والے سال متعہ کی اجازت دی تین دن کے لئے۔</p>
---	--

ایسے قبل کی روایت سے معلوم ہے جو انہی سلمہ بن اکوع سے ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انہی
 فی المنة ثلثا میں ثلثا نام کی تین خصوص سے متعلق نہیں ہے جس کے پیشوا رہے ہیں کہ ہند
 متعہ کی صورت تین دن یا تین رات تھی بلکہ ثلثا متعہ سے تعلق رکھتا ہے یعنی رسالتنا نے
 تین دن کے لئے متعہ کرنے کی اجازت دی تھی یعنی ہر وقت واحد اس سے زیادہ مدت
 کا متعہ نہ کیا۔ ہذا میں مدت کے بعد اگر چاہا تو یہ مدتیں اندازہ کر سکتے
 ہیں لیکن خواجہ رشتہ میں دوست تھی اور وہ کسی خاص زمانہ سے کسی خاص
 جمعہ الفدویٰ شیخ محمد بن محمد بن سلیمان ردوانی ص ۲۲ میں اس حدیث کی نقل
 کے بعد کہ ہے شیخین اور سنن حافظ ابن عمر و ارقطنی مطبوعہ دہلی ص ۳۹ و

کنز العمال ج ۲۹ صفحہ ۲۹۵ میں بھی یہ روایت موجود ہے۔

پانچویں حدیث صحیح مسلم مطبوعہ علی ص ۱۵۱

سبرہ جہنی کی روایت ہے کہ ہم کو جناب
رسالتناہ نے متعہ کی اجازت دی
تھا اور ایک دوسرے شخص ساکھ ساتھ
گئے ایک سورت کے پاس شی عامر
سے اور اُس سے اپنی خواہش کا اظہار
کیا، اُس نے اجرت کے متعلق دریافت
کیا میں نے کہا میں اپنی چادر دو تنگا
اور میرے ساتھی نے کہا کہ میں اپنی چادر
دو تنگا اور چادر میرے ساتھی کی میری
چادر سے بہتر تھی مگر میں ہوا کی نسبت
جو ان تھا، وہ دعورت جب چادر کو
اسکی دیکھتی تھی تو اُس کی طرف غصہ
تھی اور جب مجھ پر نظر ڈالتی تھی تو مجھے

حدثنا قتيبة بن سعيد قال قلت
عن الربيع بن سبرة الخيماني عن ابيه
سبرة انه قال اذن لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالمتع
فانطلقت انا ورجل الى امرأة من
بنی عامر كانها بكره عيطا ففرضا
عليهما انفسنا فقامتا ما عطيتا قلت
رجائي وقال صاحبی اجمد مني لاني
كان مرداء صاحبی اجمد مني لاني
وكنت اشد منه وناذا انظرت
الى مرداء صاحبی اعجبها وناذا انظرت
الى اعجبته اشد وناذا انظرت
يكفيني فبكنت معها ثلثا۔

پسند کرتی تھی آخر اُس نے مجھ سے کہا کہ تم اور تمھاری چادر میرے لئے کافی
ہے پانچ تین روز تک میں اس کے پاس رہا۔

پیشی حدیث مسلم ص ۱۵۱۔

سبرہ جہنی کا بیان۔ یہ کہتے کہ میں

حدثنا ابو كامل فضيل بن حزين

المجہدی قال نا بشر یعنی ابن
 مفضل قال نا عمارۃ بن غزویۃ
 عن الربیع بن صبرۃ ان اباء غزاعم
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقہ
 مکہ قال فاقمتا بہا خمس عشرة
 ثلثین باین لیلۃ و یوم فاذن لنا
 و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی متعۃ
 النساء فخرجت انا و سرجل من
 قومی ولی علیہ فضل فی الجمال و
 هو قریب من الدمامۃ مع کل
 واحد منا یورد فیہ ردی خلقا ما
 یورد ابن عی فیرجدید غش حتی
 اذا کنا با سفلی مکہ اوباعلاھا
 فتلقتنا فقاۃ مثل البکۃ العنطۃ
 فقلنا ہل لک ان یستمتع منک احدنا
 قالت وما تبذلان فمشکر کل مذ
 بردۃ فجعلت تنظر الی الرجلین
 ویراہما صاحبہ ینظر الی عطفھا
 فقال ان بردہذا خلق و بردی

رسالتا آپ کے ساتھ چلو پو پے ۱۵
 دن مکہ میں رہنا پڑا تو حضرت رسولؐ
 نے ہم کو اجازت دی متعہ کی میں
 اور ایک شخص میری قوم میں سے
 ہم دونوں آدمی ایک ساتھ نکلے
 میں اپنے ساتھی کی نسبت خوبصورت
 اور وہ ذرا بد صورت تھا لیکن
 ہم دونوں آدمیوں کی چادروں
 میں میری چادر کہنہ اور اس کی
 چادر بالکل نئی تھی یہاں تک کہ
 جب ہم مکہ کے آخری حصہ تک
 پہنچے تو ایک عورت ہم کو بہت
 حسین و جمیل ملی اور ہم نے اس سے
 متعہ کی خواہش کی، اس نے اہترت
 کا سوال کیا ہم دونوں نے اپنی
 اپنی چادر کھینچ لی اس نے
 دونوں آدمیوں کے سپرد پر نظر
 ڈالی میرے ساتھی نے کہا کہ دیکھو
 اسکی چادر کہنہ ہے اور میری چادر

جدید غرض فتقول بردھنا
لا باس بہ ثلاث ہزار و صرتین
ثم استمتعت منها۔
سلسلہ

بالکل نئی ہے اُس نے کہا کہ اسی کی
چار درجے منظور ہے۔ یہ الفاظ اُس نے
دو یا تین بار کہے اور اس کے بعد میں
اُس سے متعہ کیا۔

یہ روایت اس کے بعد دوسری سند سے بھی صحیح مسلم میں موجود ہے۔ جمع
الفوائد ص ۲۳ میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔ لمسلم والنسائی
ولاحمد برجال الصحیح قال سبۃ فانا قریب من الدمامہ و علی
ابن عقی برد خلق الی آخر القصة۔

ساتویں حدیث | صحیح مسلم ص ۲۵۱۔

حدثنا محمد بن عبد اللہ بن شہیر
قال ابی قال نا عبد العزیز بن عمر قال
حدثنی الربیع بن سبۃ الجہنی ان
اباہ حدثنا ان کان مع رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فقال یا ایہا الناس فی قد
کنتم اذنتکم فی الاستمتاع من النساء

سبرہ بن عبد جہنی کی روایت ہے
کہ ہم جناب رسالت آپ کی معیت
میں تھے حضرت نے فرمایا ایہا الناس
میں تم کو اجازت دی
تھی عورتوں کے ساتھ متعہ
کرنے کی۔

الکھویں حدیث | مسلم ص ۲۵۱۔

حدثنا اسحق بن ابراہیم قال شاجینی بن
ادہم قال نا ابراہیم بن سعد عن عبد اللہ
بن ربیع بن سبۃ الجہنی عن ابيه عن

سبرہ جہنی کا بیان ہے کہ ہم کو
رسالت مآب صلی اللہ علیہ
وسلم نے حکم دیا متعہ کا سال

نے تسبیح سے ممانعت فرمائی اور اس میں
میں فرمایا کہ خداوند عالم نے تسبیح کو تلا
کیا تھا لوگوں کے لیے جناب رسالتاً
کے زمانہ میں اس بناء پر کہ عورتیں
اُس زمانہ میں کم تھیں۔

ناہی تعلیمنا للہ بن عبد اللہ ابو
نصر عن ابن عباس ان منہ فی
عن المتعة التي في النساء وقال ثا
احل الله ذلك لمناس علي عهد
راسول الله صلى الله عليه وسلم
والنساء يومئذ قليل۔

کثر الاعمال فی سنن الاقوال والافعال شیخ علاء الدین
گیا رہویں حدیث اعلیٰ المکتبی بن حسام الدین برہانپوری مطبوعہ دہلی

قیس کہ روایت ہو کہ ہم جناب رسالتاً
میں جاتے تھے تو ہماری
سے ملے ہوئے رہنے کی مدت طویل
ہو جاتی تھی ہم نے کہا یا رسول اللہ
کیا ہم اپنے قوائے باطن کو بیکار کر دیں
حضرت نے اس سے منع کیا پھر یہ روایت کے ساتھ ایک قریب
مدت تک کچھ اجرت کے ساتھ عقد کر لیا کریں۔

المعارف حیدر آباد ج ۲۹۲ -
عن قیس قال كنا نفرو مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فتطول عزبتنا
فقلنا لا تختصي يا رسول الله
فنهانا ثم رخص لنا فافترجنا
الى اجل بالشقي۔ زعم۔

اس روایت کی محدث عبد الرزاق نے اپنے جامع میں تخریج کی ہے۔
بارہویں حدیث اشر الیمان ص ۲۹۲۔

عن سير قال خرجنا مع رسول الله
سبہ کی روایت ہو کہ ہم جناب رسالتاً

صلی اللہ علیہ وسلم من المدینة
فی حجة الوداع حتی اذ اکنا بعسفان
قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الهرة قد دخلت فی
الحج فقال له مصراقة بن مالك
يا رسول الله علمنا تعلیم قوم کذا
ولدوا الیوم امرتنا هذه لعمانا
ام لا بل قال بل لا بل فلما
قد منّا مكة طفتنا بالبیت و
بین صفا والمروة ثم امرنا
ببتعة النساء فخرجنا الیه فقلنا
اهن قد ابعین کالانی اجل
مستحی قال فانعلوا۔

کی معیت میں مدینہ سے نکلے حجۃ الوداع
میں جب ہم عسفان تک پہنچے تو
حضرت نے فرمایا کہ عمر حج میں داخل
ہو گیا ہے مصراقة بن مالک نے عرض
کیا یا رسول اللہ ہمیں اس طرح تعلیم
دیکھئے کہ گویا آج ہی ہم پیدا ہوئے ہیں
یہ سنا لیئے کہ آج عمرہ میں جو کچھ ہو
وہ ایسی سال مخصوص ہوا ہمیشہ کے لئے
ہے حضرت نے فرمایا نہیں بلکہ ہمیشہ
کے لئے ہی ہے جب ہم مکہ معظمہ پہنچے
تو خازن کعبہ کا طواف کیا اور صفا و مروہ
کے درمیان میں سعی کی پھر ہم کو بتعہ النساء
کی اجازت دی گئی۔ ہم نے پھر اگر

عرض کی کہ عورتیں متعہ کے لئے راضی
ہوتیں ہیں تب تکہ کی میعاد مقرر نہ کی جا
حضرت نے فرمایا کہ اچھا تو میعاد مقرر کیے متعہ کرو اس میں کوئی حرج نہیں ہے،
دوسری روایت اسی حدیث کے متعلق کثر العیان حدیث ۲۹ میں ہے جس
کے الفاظ یہ ہیں۔

سبرہ کا بیان جو کہ ہم رسالتا تب کے
ساتھ حجۃ الوداع کے لئے گئے کہ جب ہم

عن سبرہ قال کنا مع رسول الله
صلی الله علیه وسلم فی حجة الوداع

فلما قد مناعته وحلنا قل استمتعوا
من هذه النساء قال فعرضنا
ذلك على النساء فابین ان
یتزوجننا ان نضرب بیننا
وبینهن اجلا فذكرنا ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال
اضربوا بینکم وبینهن اجلا

مکہ ہو چکے اور محرمات حج سے احوال
کر چکے تو حضرت نے فرمایا انہی عورتوں
سے جو مکہ معظمہ میں ہیں متعہ کرو ہم نے
یہ بات عورتوں کے سامنے پیش کی
انہوں نے کہا کہ جب تک کوئی بدت
مقرر نہ کرے گی نہیں ہو سکتا ہم نے
اس کا ذکر جناب رسالت کیا حضرت

نے فرمایا کہ اچھا اپنے اور ان کے درمیان میں ایک بدت قرار دے لو۔

مذکورہ بالا احادیث سے یہ صاف ظاہر ہے کہ نکاح متعہ کے متعلق رسالت
نے حکم ضرور دیا تھا بے شک بعض روایات میں اسکی حد تین روز اور بعض میں زیادہ
اور بعض میں کوئی حد مقرر نہیں ہے بعض روایات میں تین روز کے بعد انقرا
کا حکم اور بعض میں ممانعت بھی وارد ہے لیکن اس پر روشنی ابن عباس الی جایی
یہاں تو مجھ کو صرف متعہ کی اصل مشروعیت اور کسی نہ کسی موقع پر از جانب
شرع اس کا حکم دکھلانا تھا جس کے بعد مخالفین متعہ کو زنا و زنا مکاری
وغیرہ کے الفاظ سے اس کو یاد کرنے میں کچھ شرم محسوس ہوا اور یہ مقصد ان احادیث
سے حاصل ہے۔

ممانعت سے منع اتفاق پر ایک نظر

روایات کا اضطراب

اوسا
درایت وایت کے معیار پر ان کی شکست

قرآن مجید کی عمومی و خصوصی دونوں قسم کی آیتیں متعصبات سے متعلق پیش کی جا چکی ہیں
علمائے اسلام کا اتفاق کہ متعصب صدر اسلام میں جائز تھا حوالہ قلم کیا جا چکا ہے حضرت
رسول اکرمؐ کے اقوال اور مستند احادیث سے یہ امر پابین ثبوت کو پہنچا دیا گیا کہ متعصب
شہر عام کی جانب سے حلال کیا گیا تھا اور رسالت مآبؐ نے اس کا تمام احکام
کو حکم دیا تھا۔

بیشک ان تمام دلائل کے مقابلہ میں ضرورت تھی کہ کچھ احادیث ایسے
پیدا ہوں جن میں رسالت مآبؐ کی زبان سے صریحی طور پر متعصب کی ممانعت مذکور
ہو تاکہ بنی بنائی بات بگڑنے نہ پائے اور ایک معمولی سی غلط فہمی پر جس کا تذکرہ

اُسے کا جس خیال نے مذہب کی شکل اختیار کر لی ہے اُس میں بھول نہ آنے پائے
خوش عقیدہ اور دھن کے پکے راویوں کے لئے یہ کون سی بڑی بات تھی؟
حدیثیں تاثر و رد ملنے لگیں اور وہ اپنے راویان حدیث کے دل و دماغ اور
چکر کتب مسانید و صحاح کے وراق و صفحات کی زینت بنیں۔

لیکن اُسے کیا کیا جائے کہ صداقت کی بات ہی اور ہے۔
دل کی دھڑکن، چہرہ کی رنگت، زبان کی لگنت، آواز کی تھراہٹ
یہ خود گواہ کی گواہی کو مشکوک کر دینے والی ہوتی ہیں، اسی اضطراب کا نتیجہ ہوتا
ہے کہ بیان میں یگانگی و محبتی پیدا نہیں ہوتی، زبان لٹکھٹاتی ہے اور
کبھی کچھ، کبھی کچھ کہہ جاتی ہے۔

اور پھر اس صورت میں مختلف گواہوں کے بیانات تو بہت کم ایک
نقطہ متفق ہوتے ہیں، بلکہ ہر ایک نئی راہ چاہتا ہے اور نئی بات بانگ کرتا ہے۔
ممانعت متعد کے احادیث میں یہی منظر اس وقت میرے پیش نظر ہے۔
مسلّم ہے کہ متعدد ایک وقت میں حلال تھا اور جناب مالتا آب نے اجازت
دی تھی لیکن ممانعت کے متعلق کچھ نہ بوجھیکہ کیا چھو گیا، ہو رہی ہیں
اور کس قدر متنگامہ آرائی ہے۔

کوئی صاحب فرائض یہ کہ جناب مالتا آب نے کہ کوئی صاحب فرائض یہ کہ
دوسرے صاحب باواہ سے بعد توح کر میں عذرت نے صحابہ و متعد کا حکم
دیا ہے اور صحابہ نے اس پر عمل نہ کیا۔ اور خیر میں عورتیں تو خود ہی نہیں بھلا
صحابہ کرام ان سے متعد کیوں چاہتے کہ ممانعت کی ضرورت پیش آتی

حقیقت یہ ہے کہ فتح مکہ میں ممانعت ہوئی۔

تیسرے صاحب۔! اسی فتح مکہ کے بعد تو او طاس یعنی حنین کی لڑائی پچاس
میں راویوں کا بیان ہے کہ حضرت نے متعہ کی اجازت دی پھر فتح مکہ میں ممانعت
کیونکر ہو سکتی ہے؟

وہ صاحب۔! نہیں، او طاس دو طاس نہیں، یہ راویوں کا کام ہے
انھیں نے او طاس کہا ہے فتح مکہ مراد ہے اس لئے کہ دونوں ایک ہی
سال ہوئی ہیں۔

حسن بصری صاحب۔ یہ سب تم لوگ باتیں بناتے ہو، متعہ کی حالت
حرمت ہو کچھ بھی ہوئی ہے وہ مکرۃ القضا میں، نہ اس کے پہلے وہ کبھی حلال
ہوا نہ اس کے بعد۔

پہلے صاحب۔ یہ تو آپ نے بالکل نئی کہی، ہرگز نہیں، تمام راوی آپ کے خلاف
ہیں، غیر میں نہیں ہوئی ہو تو وہ اس کے پہلے ہے۔ فتح مکہ میں ہوئی ہو تو وہ اس
کے بعد پھر یہ آپ کا کہنا کیسا۔؟ ٹھیک ہی ہے کہ ممانعت فتح مکہ میں ہے
ایک یا پچیس بزرگ۔ فتح مکہ میں؟ اور اس کے بعد حجۃ الوداع میں جو اجازت
دی گئی تھی اور صحابہ نے متعہ کیا۔ وہ کہہ کر گیا۔؟ حجۃ الوداع تو فتح مکہ کے
بعد ہے پھر یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔؟

پہلے بزرگ۔ اے جناب۔! اس راوی کی بات کا اعتبار نہیں، اسی نے تو
یہ کہا تھا کہ فتح مکہ میں ممانعت ہوئی پھر اب ہی کہہ رہا ہے کہ حجۃ الوداع میں
تو آپ ہی فرمائیے اس کا کس بات کو صحیح مانا جائے۔ کچھ عقل پر بھی توند رکھو کہ

دیکھئے حجۃ الوداع میں نو اکثر صحابہ اپنی اپنی بیویوں کو ساتھ لے کر گئے تھے
پھر انھیں ضرورت کیا تھی کہ وہ متعہ کریں یقیناً یہ اس راوی کا دھوکا ہے کہ
اُس نے فتح مکہ کے بدلے حجۃ الوداع کہہ دیا۔

امام شافعی۔ بھائیو! میں فیصلہ کروں۔ لڑنے کی ضرورت نہیں۔ یہ
سب راوی ٹھیک کہتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ نکاح متعہ دو تین دفعہ مباح ہوا ہے اور دو تین
دفعہ حرام یعنی کسی طرح رائے قائم ہوتی ہی نہ تھی۔ پہلے سے تو یہ حلال تھا، خدا
اُس حلیت کو منسوخ کر دیا، حرام ہو گیا۔ پھر کچھ سوچ کر اُسکی حرمت کو منسوخ کیا
حلال ہو گیا اور آخر میں اس حلیت کو پھر منسوخ کر دیا اور اسی طرح چند مرتبہ
اتفاق ہوا ہے۔

علامہ ابن قیم۔ چند دفعہ منسوخ ہونے کی اچھی کمی۔ شریعت نہ ہو گئی بچوں کا
گھروں پر ہو گیا آج بنایا کل بگاڑ دیا۔ آخر اس کی کوئی نظیر بھی ہے؟ ہرگز نہیں
امام محمدرازی تین چار دفعہ حرام ہونے کا قول بالکل ضعیف ہے کسی معتبر
آدمی نے نہیں کہا ہے، یہ فقط راویوں کے اختلاف بیانی پر پردہ ڈالنے
کے لئے ایسا کیا گیا۔ اصلیت کچھ نہیں۔

یہ ہے ہلکا سا خاکہ اُس اختلاف کا جو نکاح متعہ سے منافقت کے
بارے میں پایا جاتا ہے۔

روایات پر حیب نظر ڈالی جاتی ہے تو ایک راوی کے متضاد بیانات
اور مختلف رواۃ کے مختلف روایات نظر آتے ہیں۔

ایک راوی کے متضاد بیانات - کنز العمال - ملا علی نقی طبریزی

جلید ۲۹

عن سیرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن متعة النساء یوم الخیر (ابن جریر)

سیرۃ کی روایت ہے کہ جناب سیرۃ نے خیر کے دن نکاح متعہ سے ممانعت فرمائی۔

عن سابقہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء یوم الفقی (ابن جریر)

سیرۃ کی روایت ہے کہ جناب رسالت نے نکاح متعہ کے دن نکاح متعہ سے ممانعت فرمائی۔

عن سابقہ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمنی عن متعة النساء فی حجة الوداع۔ (ابن جریر)

سیرۃ کی روایت ہے کہ میں نے جناب رسالت کو سنا ممانعت فرماتے ہوئے نکاح متعہ سے حجۃ الوداع میں۔

اب دیکھئے کہ ایک ہی راوی (سیرۃ بن حبیب) ایک ہی شخص (کریم اللہ) محدث ایک ہی کتاب میں (تذیب الآثار، امام حافظ محمد بن جریر طبری) ایک ہی نقل کرنے والا (ملا علی نقی صاحب کنز العمال) لیکن روایت اس قدر متضاد و مختلف۔

تختلف راویوں (۱) صحیح مسلم طبع ۱۳۵۱ھ سیرۃ جنتی کی روایت۔

تختلف آیات اہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمتعة عام لقہ حین دخلنا مکة ثم اخرجونا حتی نمانعنا

متعہ سے منع کرنے کے متعہ حکم و اسان فح کہ جبکہ ہم مکہ میں داخل ہو کر وہاں تک باہر تشریف نہیں لائے جبکہ ہم کو اس سے منع فرمایا۔

(۲) کنز العمال ج ۸ صفحہ ۲۴۹ قیس کی روایت نہانا عنہا یوم خیبر حضرت نے ہم کو اُس سے خیر میں ممانعت فرمائی۔
 اس مضمون کی حدیث حضرت علیؑ سے بھی نقل کی جاتی ہے اس کے متعلق تفصیلی بحث آئندہ ہوگی۔

(۳) مسلم ص ۱۵۱ سلمہ بن اکوع کی روایت۔
 رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | جناب سالتمآب نے جنگ اوطاس
 عام اوطاس فی المتقتلنا ثم نہی عنہا | والے سال تین دن کے لئے متعہ کی
 اجازت دی پھر اس سے ممانعت فرمائی۔

(۴) کنز العمال ص ۲۹۴ ج ۸ سیرہ کی روایت متعلق حجة الوداع۔
 قلما أصبحت غدوت الى المسجد فاذا | جب صبح ہوئی تو میں مسجد گیا حضرت
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المنابر | رسول کو دیکھا کہ وہ منبر پر خطبہ فرما رہے
 یخطب فسمعتہ یقول من کان تزوج | ہیں۔ میں نے سنا کہ حضرت نے فرمایا
 امرأۃ اللہ جل فلیعطہا ما سئی لہا ولا | جس جس نے کسی عورت سے کسی
 یستزوجہا اعطاہ شیئا فان اللہ قد | خاص مدت تک کے لیے عقد کیا ہو
 حرّمہا علیکم الی یوم القیامۃ۔ | وہ اُس کو اُس کی مقررہ اجرت
 ادا کرے اور جو کچھ دے چکا ہے اُس میں سے کچھ واپس نہ لے خدائے اب اس
 متعہ کو تم پر قیامت تک کے لئے حرام کیا۔

(۵) سخی بن راشد کی روایت حضرت علیؑ کی طرف نسبت دینے پر
 کہ ان انہی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہا غزوۃ تبوک۔

حضرت رسولؐ نے متعہ سے جنگ تک میں منع فرمایا (شرح صحیح مسلم
نووی مطبوعہ دہلی ج ۱ ص ۵۵)

(۶) حسن بصری کی روایت انہا ماحلت قط الا فی عمرۃ القضاء متعہ
کہیں حلال ہو ہی نہیں سوا عمرۃ القضاء کے (نووی ایضاً صفحہ ۴۵۰)

اب حسب ذیل اقتباسات ملاحظہ ہوں جن
سے اس مسئلہ میں علماء کے آراء و خیالات
کا اندازہ ہوگا اور پہلی سابقہ مرقعہ کشی اختلافات کی محسوس طریقہ پر نظر آنے لگے گی۔
ملاحظہ ہو شرح صحیح مسلم محمد بن الدین الی زکریا یحییٰ بن شرف نووی مطبوعہ
مطبع مجتہائی دہلی ج ۱ ص ۵۵ قاضی عیاض کی عبارت جو نقل کی گئی ہے۔

ذکر مسلم عن سلمۃ بن اکوع اباحتها
یوم او طاس ومن رواہ سبیر اباحتها
یوم الفقیہ واما واحد شجر حرمت یوم
وفی حدیث علیؑ تحییٰ یوم خیبر وھو
قبل الفقیہ ذکر غیر مسلم عن علیؑ ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہا فی
غزوۃ تبوک من رواہ اسحاق بن راشد
عن الزہری عن عبد اللہ بن محمد
بن علی عن امیہ عن علیؑ ولعل یتابعہ
علیؑ هذا الحد وھو غلط بمنہ وھذا

مسلم نے سلم بن اکوع سے متعہ کے مباح
ہونے کا او طاس کے دن تذکرہ کیا ہے اور سبیر
کی روایت میں ہے اس کا مباح
ہونا فتح مکہ کے دن لیکن یہ دونوں
ایک ہی ہیں۔ پھر وہ حرام کر دیا
گیا اور حضرت علیؑ کی روایت میں
اس کا حرام ہونا نبیر کے دن مذکور ہے
اور وہ فتح مکہ کے قبل ہے اور مسلم کے
علاوہ دوسرے بعض افسحی ص نے
حضرت علیؑ کی یہ روایت ذکر کی ہے کہ حضرت

الحديث رواه مالك في الموطاء وسفيان
 بن عيينة والعمري ويونس وغيرهم
 عن الزهري وفيه يوم خيبر وكذا
 ذكره مسلم عن جماعة عن الزهري
 وهذا هو الصحيح وقد روى ابو داود
 من حديث الربيع بن سبرة عن ابيه
 انه سئل عنها في حجة الوداع قال ابو داود
 وهذا احسن ما روي في ذلك وقد روي
 عن سبرة ايضا باحتساب في حجة الوداع
 ثم سئل النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ
 الى يوم القيامة وروى عن الحسن بن علي
 انها ما حلت قط الا في عمرة القضاء
 وروى هذا عن سبرة الجهمي ايضا
 ولم يذكر مسلم في روايات حديث سبرة
 تعيين وقت الا في رواية محمد بن سعيد
 الدارمي ورواية اسحق بن ابراهيم
 ورواية يحيى بن يحيى فانه ذكره في
 يوم فطر مكة قالوا وذكروا رواية بابا حنبل
 يوم حجة الوداع خطأ لانه لم يكن يومئذ

متعده من حجة الوداع من منعت فرأى
 يراحم بن راشد في رواية لم يكن کسی نے
 ان سے اتفاق نہیں کیا ہے اور یہ ان کی
 ایک غلطی ہے اور حضرت علی کی حدیث کو مالک
 نے موطا میں اور سفيان بن عيينہ اور عمري
 ويونس وغيرہ نے بھی زہری سے نقل
 کیا ہے لیکن اس میں خبر ہی کا دن ہے
 اور اسی طرح سے مسلم نے ایک جماعت کی
 زبانی زہری سے روایت کر کے اور ہی صحیح
 ہے اور ابو داود نے بھی بن سبرة کی بانی ان کے
 باپ سبرة سے حجة الوداع میں متعده سے صحیح
 ہونے کی حدیث نقل کی ہے اور یہ کبھی اس سے
 قیامت تک سے لئے منعت ہوگی اور حسن
 بصری کی روایت ہے کہ متعده کبھی حلال نہیں
 ہے اسوا عمرة القضاء کے اور یہ روایت
 سبرة جہنی سے کبھی نقل ہوئی ہے آدم
 سبرة سے جو روایتیں نقل کی ہیں ان میں
 کسی وقت کی تعیین نہیں ہے بلکہ روایت
 محمد بن سعید دامی اور اسحق بن ابراهيم

ضمرۃ ولا غزوبۃ واكثرهم حجوا بئس
 والصحيح ان الذي جرى في حجة الوداع
 فحجروا النبي كما جاء في غير رايه ويكون
 تجديد صلى الله عليه وسلم للنهي
 عنها يومئذ لا جفا عن الناس ليلتم
 الشاهد الغائب ولتمام الدين تقرب
 الشريعة كما قرأ غير شيء وبين خلا
 والمحرم يومئذ وبث تحريم المتقين
 لتول الى يوم القيامة قال لقاضي
 يحصل ما جاء من تحريم المتقين يومئذ
 في عمر القضاء ويوم الفتح ويوم بطن
 ان مجد النهي عنها في هذه المواطن
 لان حديث تحريمها يومئذ خير من حديث
 غيره بل هو ثابت من رواية الثقات و
 الاثبات لكن في رواية سفيان بن عيينه
 المتعذر عن الحرم المحمدي يوم
 خيبر فقال بعضهم هذا الكلام فيه
 انفصال ومعناه ان سحر مناعة
 ولم يبين من تحريمها ثم قال

اور کئی بن گئی میں فتح مکہ کا تذکرہ ہے
 علماء کا خیال ہے کہ حجۃ الوداع میں
 متعہ کے مباح ہونے کی روایت غلط
 ہے اس لئے کہ اس میں کوئی ضرورت
 نہ تھی اور صحابہ بغیر عورتیں کے تھے
 بلکہ اکثر عورتوں کے ساتھ آئے تھے
 اور صحیح یہ ہے کہ حجۃ الوداع میں صرف
 محالیت ہوئی تھی جیسا کہ اکثر روایات
 میں ہے اور محالیت کی تجدید کس لئے
 کی گئی تھی کہ لوگ جمع تھے اور جو غیر حاضر
 تھے ان کی جانب بھی حاضر الوقت
 اشخاص تبلیغ کر سکتے تھے نیز وہیں پورا
 اور شریعت مکمل ہو رہی تھی جس طرح بہت
 احکام حلال و حرام کی من تبلیغ کی گئی
 اور متعہ کو الیوم للقیامہ کہہ کر ہمیشہ کے لئے
 حرام کر دیا گیا۔ قاضی عیاض نے
 کہا ہے کہ یہ جو متعہ کا حرام ہونا غیر میں
 اوامر القضا میں اور فتح مکہ میں
 اور اوطاس میں وارد ہوا ہے تو ممکن

ہے کہ ان مقننات پر ممانعت کی تجدید پر
 کی گئی ہو اور حقیقتاً ممانعت غیر میں
 ہوئی ہو اس لیے کہ غیر میں منع کے
 حرام ہونے کی روایت صحیح السنہ
 جس میں کوئی طعن نہیں ہو سکتا بلکہ وہ
 ثقات اور معتبر اشخاص کی روایت سے
 ثابت ہے لیکن سفیان کی روایت میں یہ
 ہے کہ حضرت نے منع سے ممانعت فرمائی اور چاہی
 کہ گوشت کھینے کے غیر کے دن بعض علماء نے کہا کہ
 اس کلام میں ذکر ہے یہی متعذر ام کیا گیا اس
 میں کسی روزہ کی تخصیص نہیں ہے اور حرمانی کا
 گوشت حرام کیا گیا خیر کے دن اس میں جو
 کی تخصیص ہے اور یہ علی کے حرام ہونے سے
 مخصوص ہے اور ہر مرتبہ منع کا وقت معین
 نہیں کیا گیا ہے تاکہ روایات میں جمع ہو جائے
 یہ کہنے والا کہتا ہے کہ صحیح ہی معلوم ہوتا ہے
 کہ منع کی ممانعت کہ منظر میں ہوئی ہے
 لیکن قرہلی کی ممانعت وہ یقیناً غیر میں
 تھی فاضل نے کہا ہے کہ یہ تاویل درست

والجوز الحرام الاھلیۃ یوم مخیر
 فیکون یوم مخیر لتحریم الحرام الاھلیۃ
 خاصۃ وللمربیین وقت تحریم للمنعۃ
 لیجمع بین الروایات قال هذا
 القائل وهذا هو الاشبه ان تحریم
 المنعۃ کان بمکة واما الجوز الحرام
 فمخیر بلا شک قال القاضی
 وهذا حسن لو ساعدنا سائر الروایات
 عن غیر سفیان قال والاولی
 ما قلنا ان کمر التحویم لکن یمتی
 بحدیثنا اما جاء من ذکر اباحتہ
 فی عمرۃ القضاء ویوم الفطر ویوم
 اوطاس فیمثل ان النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم اباح ہا لہما لہما لہما واما
 بعد التحویم ثم حرما تحریماً مؤقداً
 فیکون حرماً یوم مخیر ویوم الفطر
 ثم اباحا یوم الفطر لہما لہما لہما
 الفطر یعنی تحریماً مؤقداً وبقدر ان
 بابتہا یوم حجۃ الوداع لانہا مہربونہ

عن سيرة الجهنی وانما روى الثقات
 الا ثبات عنه الا باحتمال يوم فتح مكة
 والذي في حجة الوداع انما هو التحريم
 في وقت من حديثه ما اتفق عليه
 جمهور الرواة ووافقه عليه
 غيره من الصحابة رضي الله عنهم
 من انهم عنها يوم الفتح ويكون
 تحريمها يوم حجة الوداع تأكيداً
 واشاعة له لما سبق واما قول
 المحسن انها انما كانت في عمرة
 القضاء لا قبلها ولا بعدها فتروك
 الاحاديث الثابتة في تحريمها
 يوم خيبر وهي قبل عمرة القضاء
 وما جاء عن ابا حنيفة يوم فتح مكة
 ويوم اوطاس مع ان الرواية
 بهذا انها جاءت عن سيرة الجهنی
 وهو روى الروايات الاخر
 وهي الصم في تراجمها خائف الصم
 وقد قال بعضهم هذا انما اداه له

ہے اگر دوسری روایتیں جو سفیان
 کے علاوہ دوسرے راویوں کی ہیں
 اس کی موافقت کریں۔ قاضی نے
 کہا ہے کہ بہر و ہما ہے جو ہم نے کہا کہ نماز
 متعہ کی چند مرتبہ ہوئی ہے تاکید کے
 طور پر اور اصل مخالفت خیر کے دن
 تھی لیکن اس میں یہ سوال رہ جاتا ہے
 کہ روایات میں متعہ کے مباح ہونے کا
 بھی ذکر ہے عمرہ القضاء میں اور فتح
 مکہ کے دن اور اوطاس میں پھر پھر مگر
 کہا جاسکتا ہے کہ وہ خیر کے دن ہمیشہ
 کے لئے حرام ہوا تھا۔ اس صورت
 میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جناب صاحب
 نے ایک مرتبہ حرام ہو جانے کے بعد پھر
 بصورت مباح کیا تھا اور اس کے
 بعد اُسے ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا تو
 صورت یہ ہوتی کہ حضرت نے خیر میں
 اور پھر عمرہ القضاء میں مخالفت فرمائی
 اور اس کے بعد فتح مکہ میں بصورت

التحریر والاباحۃ والنسب مرتباً | اُسے مباح قرار دیا اور کچھ بوجہ فتح مکہ
واللہ اعلم۔ | ہی اُس کو ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا۔

اور وہ روایت جس میں ہے کہ حجۃ الوداع میں اجازت دی تھی وہ ساقط ہو جائیگی
اس لئے کہ وہ سببہ جہنی سے منقول ہے اور خود سببہ سے معتبر اشخاص کے یہ روایت
کی ہے کہ وہ فتح مکہ میں مباح ہوا تھا اور حجۃ الوداع میں تو کچھ بھی تھی وہ صرف
مانعت لہذا ان کی روایت سے اتنا حصہ لے لیا جائیگا جس پر خبر روایۃ اور
دیگر صحابہ متفق ہیں کہ مانعت روز فتح مکہ ہوئی تھی اور حجۃ الوداع میں مانعت صرف
تاکید اور سابقہ مانعت کی اشاعت کے لئے تھی۔ یہ گویا حسن کا قول کہ متعہ کی
مانعت عمرۃ القضاء میں تھی نہ اس کے قبل تھی اور نہ اس کے بعد تو اس کے بعد کے لئے
وہ مجتہد حارث کا فی بن بن میں خبر میں اس کے حرام ہونے کا تذکرہ ہے اور حجۃ
القضاء کے قبل ہے اور جن میں فتح مکہ و اوطاس کے دن مباح ہونے کا ذکر ہے
اور وہ عمرۃ القضاء کے بعد ہیں اور کچھ یہ روایت سببہ جہنی سے منقول ہے اور یہی
ان دوسرے روایات کے بھی راوی ہیں اور وہ روایات اصح ہیں لہذا یہ
روایت ترک کی جائے گی اور بعض علماء نے کہا ہے کہ متعہ دو مرتبہ مباح
اور دو مرتبہ حرام ہوا ہے واللہ اعلم۔

یہ بھی قاضی عیسیٰ کی عبارت جس کو علامہ نووی نے نقل کیا ہے اس کے
بعد وہ خود اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والصواب المختار ان التحريم والاباحۃ | قول مختار اور صحیح ہے نزدیک یہ ہے
کاذا شرین فکانت لا قبل خیر | کہ متعہ کی مانعت اور اس کی اباحت دو

تحریر مت یومہ خیبر و ثمر ابیعت یومہ
 فتح مکہ و ہدیہ و اذکاس لا تصالہما
 تحریر مت یومہ ثانی بعد ثلثہ ایام
 تحریر مت یومہ الی یوم القیامۃ و مستقر
 التحرم و لا یجوز ان یقال ان الابلاحتہ
 مختصۃ بما قبل خیبر و التحریم یومہ
 خیبر للبتا بعد ان الذی کان یومہ
 الفتح یجوز توکید التحریم من غیر
 تقدیم ابلاحتہ یومہ الفتح لکما الخارک
 للآزہای والقاضی لان الرذایات
 الکی ذکرہا مسلم فی الابلاحتہ یومہ
 الفتح صریحہ فی ذلک فلا یجوز استقامتہا
 و لا مانع من تکریر الابلاحتہ واللہ اعلم
 طور پر ثابت ہے کہ فتح مکہ میں متعدد مباح کیا گیا تھا۔ لہذا ان روایات کا استطلاق
 نہیں ہے اور اس میں کوئی مانع نہیں کہ متعدد مرتبہ مباح کیا گیا ہو واللہ اعلم۔
 ان دونوں عبارتوں سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔
 (۱) اس میں ختم و اذنی ہے جو فتح مکہ کے بعد ہوئی تھی لیکن جس وقت
 میں یہ ہے کہ او طاس میں متعدد حکم ہوا تھا اس سے مراد فتح مکہ ہی ہے تاکہ فتح
 مکہ والی روایت کے ساتھ تضاد نہ ہو۔

مرتبہ تھی۔ وہ خیبر کے قبل حلال تھا، خیبر
 کے دن اس کی ممانعت ہوئی پھر وہ
 فتح مکہ کے دن جو یوم او طاس بھی کہا
 جاسکتا ہے اس لئے کہ دونوں متصل ہیں
 مباح کیا گیا پھر تین دن کے بعد ہمیشہ
 کے لئے حرام ہو گیا اور اس کے بعد سے
 حرمت باقی رہی اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے
 کہ حکم چار برس خیبر کے قبل تھا اور
 خیبر کے دن ہی وہ ہمیشہ کے لئے حرام
 ہوا اور فتح مکہ کے دن صرف ممانعت
 کی تاکید و تجدید تھی جیسا کہ اذری و
 قاضی کا مختار ہے اس لئے کہ ان روایات کے
 جنہیں مسلم نے ذکر کیا ہے صریحاً

(۲) یہ روایت کہ غزوہ تبوک میں متعہ جائز ہوا تھا موجود ہے لیکن قابل تسلیم نہیں ہے راوی نے غلطی سے خبر کو تبوک کہہ دیا ہے۔

(۳) یہ روایت کہ حجۃ الوداع میں متعہ جائز ہوا تھا اور کچھ حرام ہوا یہ بھی ہے لیکن تسلیم نہیں اس لئے کہ خود اسی راوی کی دوسری روایت میں ہے کہ متعہ کی اباحت و ممانعت فتح مکہ میں ہوئی تھی۔

(۴) یہ روایت کہ عمرۃ القضا میں متعہ مباح ہوا تھا حسن بھری سے منقول ہے اور سب سے جہنی سے بھی ہے کہ حجۃ الوداع اور فتح مکہ والی روایتوں کے راوی ہیں مگر انہی روایات سے تصادم کے باعث یہ بھی قابل قبول نہیں۔

(۵) قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ متعہ کی ممانعت درحقیقت خیبر کی جنگ میں ہوئی ہے اور اس کے بعد سے جو کچھ بھی تھا وہ اُسی ممانعت کی تجدید تالیف ہے۔

(۶) علامہ نووی کی رائے اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر خیبر میں ہمیشہ کے لئے ممانعت ہوئی تھی تو مکہ والے روایات کو کیا کیا جائے تبہیں فتح مکہ میں متعہ کے مباح ہونے کی تصریح ہے لہذا حق یہ ہے کہ متعہ ایک مرتبہ خیبر میں حرام کیا گیا پھر فتح مکہ میں مباح ہوا اور دوسری مرتبہ ہمیشہ کے لئے حرام۔

حقیقۃً خیال علامہ نووی کا وہ ہے جس کا خود امام مسلم نے اس باب کا افتتاح کرتے ہوئے اظہار کیا ہے چنانچہ انھوں نے سرخی اس باب کی حسب ذیل الفاظ میں قرار دی ہے۔

باب مباح المتعة وبيان انه لا يعم ثم لا يعم ثم لا يعم ثم لا يعم ثم لا يعم ثم لا يعم
تحريمه الى يوم القيامة۔

باب نکاح متعہ اس امر کے بیان میں کہ وہ مباح تھا کچھ منسوخ ہوا اور
کچھ مباح ہوا اور اس کے بعد کچھ منسوخ ہوا اور قیامت تک سے لئے اس کی
حرمت برقرار رہی۔

جب جو کچھ نے پر معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے کبھی پہلے اس رائے کا اظہار امام شافعی
نے کیا ہے چنانچہ قاضی ثنار اللہ رافعی تہی تفسیر منظر ص ۵۲ میں لکھتے ہیں۔
قال الربیع بن سلیمان سمعت الشافعی یقول لا اعلم فی کلامہ
شیئاً احل ثم حرم ثم احل ثم حرم غیر المتعہ قال بعضہم نسخت ثلاث
موات وقیل اکثر۔

امام شافعی کا قول تھا کہ مجھے اسلام میں کسی ایسی چیز کا علم نہیں ہوا ایک مرتبہ
حلال ہوا اور کچھ حرام ہوئی ہوا اور کچھ حلال ہوئی ہوا اور کچھ حرام ہوئے متعہ کے
بعض علما نے کہا ہے کہ وہ تین مرتبہ منسوخ ہوا ہے اور بعض نے کہا ہے اس سے زیادہ
حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح البای (مطبوعہ مصر ۱۳۲۵ھ ج ۹ ص ۳۳۱)
میں لکھا ہے۔

قال السہیل وقد اختلف فی وقت	سہیل نے کہا ہے کہ نکاح متعہ کے متعلق
تحریم نکاح المتعہ فاغوب ما روی	اختلاف ہوا ہے سب سے زیادہ عجیب روایت
فی ذاک روایت من قل فی غزوۃ	یہ ہے کہ وہ غزوۃ تبوک میں ممنوع
تبوک ثم روایت الحسن ان فی نزع	قرار پایا ہے۔ دوسرے نمبر پر حسن
کان فی غزوۃ القنذل والمشہور فی	کی روایت ہے کہ غزوۃ القنذل میں ایسا
تحریمها ان ذلک کان فی غزوۃ القنذل	ہوا ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ اُس کی

ممانعت غزوہ فتح میں ہوئی ہے جیسا کہ
مسلم کی روایت میں جو سبرہ کہنی سے
ہے مذکور ہے، دوسری روایت میں
انہی سبرہ کی جو ابو داؤد نے نقل کی
ہے یہ ہے کہ یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے
رہ گئی یہ روایت کہ یہ غزوہ اوطاس
کا قصہ ہے تو وہ فتح مکہ کی روایت
کے بالکل موافق ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ممانعت
متعہ سے متعلق چھ موقع بیان کئے جاتے
ہیں اخیر عمرۃ القضاہ فتح مکہ اوطاس
تبوک حجۃ الوداع، اس میں حنین
کا تذکرہ باقی رہ گیا کیونکہ یہ کبھی ایک
روایت میں موجود ہے۔ اب یا تو
علامہ سہیلی کو اس کے ذکر کا خیال نہ رہا
یا اس لئے پھوٹ دیا کہ اس کے راوی نے
غلطی کی ہے یا اس لئے کہ اوطاس و
حنین دونوں ایک ہیں۔

تبوک والی روایت جس کا تذکرہ کیا

کما الخرجہ مسلم من حدیث الربیع
بن سبرہ عن ابیہ وفی روایۃ عن
الربیع بن خوجہ ابوداؤد انہ کان فی
حجۃ الوداع قال ومن قال من لا یرا
انہ کان فی غزوۃ اوطاس فهو موافق
لمن قال عام الفتح الخ فتحصل ہما
اشارۃ الیہ ستہ مواطن خیار عمرۃ
القضاہ ثم الفتح ثم اوطاس ثم تبوک
ثم حجۃ الوداع وثقی علیہ حنین لانہا
وقعت فی روایۃ قد نہت علیہا
قبل فاما ان یکون ذہل عنہا لوترکھا
عبد الخطأ رواہا اولکون غزوۃ
اوطاس وحنین واحداً فاما ما روہ
تبوک فاخرجہا السخوق بن راہویہ
وابن حبان من طریقہ من حدیث
بقی ہریرۃ... واما ما روایۃ
الحسن وهو البصری فاخرجہا
عبد الرزاق من طریقہ واما ما روہ
قبلاً ولا بعدہا وھذہ الزیادۃ

منكرة من روايتها عمرو بن عبید
وهو ساقط الحديث وقد خرج
سعيد بن منصور من طريق صحيحة
عن الحسن بن دون هذه الزيادة
واما غروة الفقه فثبت في صحيح مسلم
كما قال واما الوطاس فثبت في مسلم
ايضا من حديث سلمة بن
الاکوع واما حجة الوداع فوقع عند
ابن داود من حديث الربيع
بن سبرة عن ابيه (.....)
واذا تقررت ذلك فلا يصح من
الروايات شيئي بغير علة الا غروة
الفقه واما غروة خيبر وان كان
طرق الحديث فيها صحيحة ففيها
من كلام اهل العلم ما تقدم
اما عمدة القضاء وبصير لا ترفيد
لكونه من مرسل الحسن ومراسته
ضعيفة لان كان يا أحد عن كل
أحد وعلى تقدير ثبوته فلهذا اسناد

گیا ہے اسے اسحق بن راہویہ اور ابن
حبان نے ابو ہریرہ سے روایت کیا
ہے اور حسن بصری کی روایت اس کو
عبدالرزاق نے اپنے طریق روایت
سے درج کیا ہے اور اتنی زیادتی کی
ہے کہ یہ متن اس کے قبل تھا اور نہ اس کے
بعد لیکن یہ زیادتی اسکے راوی عمرو بن
عبید کی قابل اعتراض غلطی ہے اور
یہ شخص حدیث میں غیر معتبر ہے اور سعید
بن منصور نے صحیح طریق سے اس کی
روایت بغیر اس زیادتی کے کی ہے
مذکور فتح والی روایت صحیح مسلم
میں پایہ ثبوت کو پہنچی ہے اور لو طاس
کی روایت بھی صحیح مسلم میں سلمہ بن کوخ
سے منقول ہے وہ کیا حجة الوداع وہ
ابوداؤد کی روایت میں سبرة جہنی
سے منقول ہے ان بیانات کے علو
ہوا کہ تمام روایتوں میں جو بغیر کسی مکروری
کے پایہ ثبوت تک صحیح طور سے پہنچی ہوں

ایا مخیابانہما کانا فی سنة واحدًا
 کما فی الفقہ داو طاس صواع و اما
 قصۃ مہولت فلیس فی حدیث ابی
 ہریرۃ التصریح بانہما استفتوا
 منہن فی تلك الحالة فیحتمل ان
 یکون ذلك وقع قديماً ثم وقع قديماً
 منہن حیث انما وکان النہی وقع
 قديماً فلم یبلغ بعضہما فاستمر علی
 الرخصة فلذلك ترون لہی بالفضی
 لتقدم اللہی فی ذلك علی ان فی
 حدیث ابی ہریرۃ مقالاً فانہ
 من روایۃ موصی بن اسماعیل عن
 عکرمۃ بن عمار و فی کل منہما
 مقال و اما حدیث جابر فلا یصح
 من طریق عباد بن کثیر و هو
 متروک و اما حجة الوداع فهو
 اختلاف علی الراجع بن سہرة
 و الروایۃ عنہا فی الفقہ ائمتہ و
 اشہوفان کانت حفظہ فلیس فی

کسی جاسکتی ہے وہ صرف غزوہ فتح والی
 حدیث ہے جنگ خیبر والی روایت
 اگر صحیح السند ہے مگر اس سے معنی میں
 اہل علم نے کلام کیا ہے لیکن عمرہ قضاء
 والی روایت وہ صحیح السند نہیں اس لئے
 کہ وہ حسن بصری کا مرسلہ ہے اور ان کے
 مرسلہ روایات سب ضعیف ہیں کیونکہ شخص
 سے روایات لے لیا کرتے تھے اور اگر روایت
 درست بھی ہو تو ممکن ہے کہ عمرہ القضاء
 سے خیبر مراد لیا جائے اس لئے کہ دونوں ایک
 ہی سال میں ہیں، رہ گیا تبوک کا قصہ
 تو ابو ہریرہ کے روایات میں یہ تو ہے
 نہیں کہ صحابہ نے وہاں متعہ کیا تھا،
 لہذا ممکن ہے کہ کسی قدیم زمانہ میں ہوا
 اور عورتوں سے جدائی اس وقت
 ہوئی ہو یا یہ کہ ممانعت پہلے ہو چکی ہو
 اور بعض صحابہ کو اس کا علم ہوا ہو لہذا
 وہ لوگ اسے جائز سمجھ کر کرتے رہے
 ہوں اور اسی لئے ممانعت غصہ

سیاق ابی داؤد سوی مجرد التھی
 قلعلہ علیہ وسلم اسناد
 اعادۃ التھی لیشیع ویسمع من لم
 یسمع قبل خلک فلو متقی من الموطن
 کما قلنا صریحا صریحا صریحا غزوۃ
 الفکر۔

و غصب کے ساتھ ساتھ ہے اس کے
 علاوہ ابوہریرہ کی روایت میں کلام بھی
 ہے اس لئے کہ وہ مول بن اسماعیل کے واسطے
 سے عکرم بن عمار سے ہے اور ان دونوں میں
 کلام ہے اور جاہل کی حدیث صحیح نہیں
 ہے اس لئے کہ وہ عباد بن کثیر کے طریق سے

ہے اور وہ متروک ہے اور حجة الوداع والی روایت بھی ربيع بن سبرہ کی دوسری
 روایتوں کے خلاف ہے اور فتح مکہ والی روایت ان کی زیادہ صحیح ہے اور کھیر
 بوداؤد والی روایت میں تو صرف منافعت ہے لہذا ممکن ہے تھا منافعت
 ہوئی ہو اخلاص و تاکید کے لئے لہذا جیسا کہ ہم نے کہا ان مقامات میں سے
 صحیح و صریح سوانح غزوہ خیبر اور فتح مکہ کے کوئی باقی نہیں ہے۔
 اس عبارت میں بھی احادیث کا بہت فراخ وصلگی سے قلعہ فتح کیا گیا ہے
 عزمۃ القضاء والی روایت غلط مردود غیر معتبر متروک والی روایت غیر معتبر
 حجة الوداع والی روایت غلط۔

فتح مکہ والی روایت کے مقابل او پاس والی روایت مسترد اور نامنتظرہ۔
 نتیجہ میں وہ روایتیں کہ جو صحیح السند اور معتبر بھی جاسکتی ہیں۔ جن میں کسی
 حیثیت سے سند کے اعتبار سے کمزوری نہیں ہے وہ دو باقی رہیں ایک
 غزوہ خیبر اور دوسرے فتح مکہ۔
 ان دونوں روایتوں کے تسلیم کرنے کا نتیجہ یہی ہے کہ کہا جائے

دو مرتبہ مباح ہوا ہے اور دو مرتبہ حرام لیکن علامہ ابن قیم شمس الدین ابو عبد اللہ
نحیر بن عبد الملک جو زیر اس کے سختی سے مخالف تھیں۔

چنانچہ انہی کتاب "زاد المعادی ہدی خیر العباد" مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۴۲
میں تحریر کرتے ہیں۔

تختلف فی الوقت المذی حرمات
فیہ الممتعة علی ربيعة اقوال احدها
انه يوم خيبر وهذا قول طائفة من
العلماء منهم الشافعي وغيره والثاني
انه صرم قمم مكة وهذا قول ابن
عبيته وطائفة والثالث انه عام
حنين وهذا في الحقيقة هو القول
الثاني لانصال غزاة حنين بالفتح
والراجع انه تأججة الوداع وهو
وهو من بعض الروايات سافريه وهو
من قمم مكة اى حجة الوداع كما
سافروهم معاوية من عمرة الجعرانة
الى حجة الوداع حيث قال قصرت
عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم مشتقص على المروقة في حجة الوداع

اختلاف ہوا ہے اُس وقت کے متعلق
کہ جس میں متوجہ حرام ہوا ہے ہاں قولوں
پہلے یہ کہ وہ خیر کا دن ہے۔ یہ قول ہے
ایک جماعت کا علماء اس سے کہ جن میں
شافعی وغیرہ داخل ہیں دوسرے کہ وہ سال
فتح مکہ ہے یہ ابن عیینہ وایک جماعت کا
قول ہے تیسرے یہ کہ وہ جنگ حنین والا
سال ہوا اور یہ حقیقت وہی دوسرا قول
ہے اس لئے کہ حنین فتح مکہ کے بعد ہی
اُس سے متصل تھی اور چونکہ یہ کہ حجۃ الوداع
ہے یہ حقیقت غلطی بعض راویوں کی ہے
کہ خیال اُن کا فتح مکہ سے قبل الوداع کی طرف
منتقل ہو گیا جیسا کہ معاویہ کا خیال
مکہ سے حجۃ الوداع کی طرف منتقل
ہوا قصورانی روایت میں جس کا کتاب

وقد تقدم في الحج وسفر الوهم من
 زمان الى زمان ومن مكان الى
 مكان ومن واقعة الى واقعة
 كثير اما يعرض للحفاظ من ذنوبهم
 (ص ۳۴۲) والصحيح ان المتعة لما
 حرمت عام الفتح لان قد ثبت
 في صحيح مسلم انهم استمتعوا
 عام الفتح مع النبي صلى الله عليه
 وسلم باذنه ولو كان التحريم من
 خيال لزم الشتم موقن وهذا لا عهد
 بمثله في المشرقة البتة ولا يقع
 مثله فيها وايضا فان خيال لو يكن
 فيها مسلمات وانما كن يهوديات
 واباحه نساء اهل الكتاب لم
 يكن ثبت بعدا -

حج میں تذکرہ ہوا ہے اور خیال کا ایک ما
 سے دوسرے زمانہ یا ایک مکان
 سے دوسرے مکان کی طرف دھوکے
 سے منتقل ہو جانا اکثر حفاظ اور حفاظ
 کم ورجہ کے محدثین کو پیش آیا کرتا ہے
 اور صحیح یہ ہے کہ متعہ فتح مکہ کے سال
 حرام ہوا ہے اس لئے کہ صحیح مسلم سن ۱
 ہے کہ صحابہ نے فتح مکہ میں حضرت صلعم
 کی معیت میں حضرت کی احازت سے
 متعہ کیا ہے اور اگر ممانعت متعہ سے
 خیر میں ہوئی ہو تو اس کے معنی یہ ہو گئے
 کہ متعہ دوسرے منسوخ ہوا اور یہ ایسی
 بات ہے جس کی نظیر شرع میں ملنا ناممکن
 ہے اور ایسا شریعت میں ہوتا بھی نہیں
 ہے نیز خیر میں مسلمان عورتیں نہ تھیں
 اور اہل کتاب کے ساتھ نکل جاس وقت
 تک جائز ہوا تھا۔

اس میں موصوف نے بہت صاف طور سے اس خیال کی کمزوری ظاہر کی
 ہے کہ متعہ چند مرتبہ حلال ہوا اور چند مرتبہ حرام، اس کا خیال ہے کہ اس قسم کے

اُنٹے پٹے شریعت میں ہوا نہیں کرتے اور نہ اُن کی نظیر کوئی دستیاب ہو سکتی ہے۔
علامہ فخر الدین رازی بھی اسکے مخالف ہیں اور وہ تفسیر کبیر ج ۳ ص ۱۹۶
میں تحریر کرتے ہیں۔

<p>یہ قول کہ چند مرتبہ حلال اور چند مرتبہ منسوخ ہوا ضعیف ہے کسی معتبر آجی نے نہیں کہا ہے مگر وہ کہ جنہوں نے صرف اُس اقتضاء کو جو روایات میں ہے دور کرنا چاہا ہے۔</p>	<p>قول من يقول انه حصل التحليل علا راول النسخ مما را ضعیف لہ یقل بہ احد من المعتبرین الا الذین سادوا ازالة التناقض عن هذه الروایات</p>
--	--

<p>علامہ شیخ عبد الرحمن بن شیخ محمد بن سلیمان داماد آخندی نے مجمع الانہر فی شرح ملتقى الا بحر مطبوعہ قسطنطنیہ ج ۱ ص ۳۲۱ میں سب الگ بات کہی ہے وہ کہتی ہیں نکاح متعہ خیر اور فتح مکہ کے درمیانی زمانہ میں مباح تھا لیکن یہ کہ وہ منسوخ ہو گیا یا جماع صحیح یہاں تک کہ اگر کوئی قاضی اُس کے ہوا کا فیصلہ کیے تو وہ جائز نہ ہوگا اور اگر کوئی اُسے مباح سمجھے تو وہ کافر سمجھا جائے گا اس کے معنی یہ ہیں کہ نکاح متعہ جنگ خیر میں حرام نہیں بلکہ مباح ہوا تھا</p>	<p>اعلم ان نکاح المتعہ قد کان مباحا بین ایام خیبر وایام فتح مکة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم حتى لو قضی بجوازہ لم یجوز ولو اباحه صار کافرا کما فی المصنفات</p>
--	--

اور وہ اباحت فتح مکہ تک قائم رہی۔
یہ کچھ علماء کے اقوال جو پیش کیے گئے ہیں سے صاف ظاہر ہے کہ وہ

روایات کے اختلاط و پراگندگی کے باعث ہر سیمہ مضطرب ہیں اور یہ کوئی بات طے نہیں کر سکتے۔

جہ الوداع میں اباحت و تحریم کے روایات بجائے نو و مثل روایات فتح مکہ کے صحیح السند ہیں، راوی دونوں کے یکساں بلکہ متحد ہیں لیکن وہ یکا کر مستخرج کر کے لے جاتے ہیں کہ یہ حقیقت فتح مکہ کی حکایت ہے جو راوی نے دھوکے سے جہ الوداع کے متعلق نقل کر دی ہے علامہ ابن قیم نے صاف لکھا ہے کہ سفہ الیوم من زمان الی زمان ومن مکان الی مکان ومن واقعۃ الی واقعۃ کثیرا ما یعرض للحفاظہ و ہم کا ایک موقع سے دوسرے موقع پر دھوکے سے منتقل ہو جانا اکثر حفاظ کے لئے ہوا کرتا ہے۔ یہاں بھی حقیقت یہی ہے کہ جو واقعہ فتح مکہ کا تھا وہ غلطی سے راوی نے جہ الوداع کے متعلق نقل کر دیا اور اسی لئے جو روایت اس سلسلہ میں مذکور ہے وہ بالکل اسی مضنون کی ہے جو فتح مکہ کے متعلق نقل ہوا ہے یعنی سب سے پہلی کا بیان کہ میں ایک دوست کی معیت میں گیا اور ہم دونوں کے پاس ایک ایک چادر تھی اور میرے ساتھ کسی کی چادر میری چادر سے بہتر تھی لیکن حسن و جمال اور شباب میں میں اس سے بہتر اور آخر متعہ کے لئے ایک عورت کے پاس پہنچے اور اس نے بسبب میرے حسن و جمال کے مجھ کو میرے دوست کے مقابلہ میں ترجیح دی اور اس سے میں نے متعہ کر لیا لیکن تین دن کے بعد مرا التآجب نے متعہ سے ریاضت فرما دی جس کے بعد میں نے اس عورت سے طلاق اختیار کی۔

یہ بت بعید ہے کہ بالکل ایک ہی نوعیت و صورت کا واقعہ ایک ہی راوی کے لئے فتح مکہ و جہ الوداع دونوں متعہوں پر پیش آیا۔ اہل الفیاء واقعہ

فتح مکہ کا تھا لیکن غلطی سے راوی نے ایک موقع پر حجۃ الوداع کہہ دیا اور اسے
محدثین نے نقل کر لیا۔

یہ خیال علامہ ابن قیم کا بالکل قرین قیاس معلوم ہوتا ہے لیکن اسکے بعد ان
روایات کی بھی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی جن میں حجۃ الوداع کے متعلق صرف
جماعت کا تذکرہ ہے محل صورت سے کہ رہا تھا جس نے حجۃ الوداع میں متعہ سے
جماعت فرمائی۔

اس لئے کہ جب وہ پورا واقعہ فتح مکہ میں اہانت و تحقیر متعہ کا تھا راوی کے لئے
فتح مکہ کے بجائے دھوکے سے حجۃ الوداع کا نام لیکر نقل کر دیا تو جماعت کی تاریخ
میں بھی یہی غلطی واقع ہوئی تا قرین قیاس سب سے اور معلوم ہوتا ہے کہ راوی نے فتح
مکہ کے بجائے غلطی سے حجۃ الوداع کہہ دیا۔ ہے جبکہ اس کا بھی راوی وہی ہے
جو فتح مکہ والی روایت اور اس روایت کا میں پورا واقعہ فتح مکہ کا حجۃ الوداع
کی طرف منسوب کر کے لکھ دیا ہے۔

اس سند انت ظاہر ہے اور حافظ ابن حجر کی سابقہ تحریر میں صراحت
کے ساتھ لکھا بھی گیا ہے کہ جماعت متعہ کے متعلق اگر صحیح و صریح روایتیں
کچھ موجود ہیں تو وہ صرف غیر اور فتح مکہ کے متعلق ہیں۔

غیر کے متعلق علامہ ابن قیم کا استدلال اور اس کے وجوہ کسرا آیندہ قطعاً
حوالہ ہو کر زبردست دلائل کے لیکن یہ صورت فتح مکہ آخری وہ تاریخ ہے جس
کے متعلق موجود روایات کی بنا پر یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ اس میں
متعہ کی جماعت ہوئی یا وہ حرام کیا گیا۔

لیکن یہ غلط فہمی کے لئے قہر و غضب نہیں اور حیرت انگیز ثابت ہو گا کہ جب ہم آیت متعہ کے تائید کے لئے نزول پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ باعتبار زمانہ فتح مکہ سے مؤخر اور اس کے بعد ہے جس کا پتہ حافظ جلال الدین سیوطی نے اپنی لایب النقول فی اسباب التنزیل مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ پر حاشیہ تنویر المقباس ص ۱۷۷ میں لکھا ہے۔

قوله تعالى والمحصنات المؤمنات والودود و
وابوداؤد والترمذی النسائی
عن ابی سعید الخدری قال
اصبنا سبا یا من می اوطاس
لہن ازواج فکھنا ان نفع علیہن
ولہن ازواج فسالنا النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فنزلت والمحصنات
من النساء الا ما ملکتم ایمانکم
بقول الا ما افاء اللہ علیکم
فاستعملنا بہا فروجہن واخرج
الطبرانی عن ابن عباس قال
نزلت یوم حنین لما فقم اللہ
حنینا اصحاب المسلمون نسائ
من نسائ اهل الکتاب لہن ازواج
وکان الرجل اذا اراد ان یأتی

آیت والمحصنات المؤمنات والودود و
ترمذی و نسائی نے ابو سعید خدری
سے روایت کی ہے کہ اوطاس میں
کچھ عورتیں ہماری قید میں آئیں جو
شوہر دار تھیں، اس وجہ سے ہم کو برا
معلوم ہوا کہ ان کے ساتھ مباشرت کریں
لہذا ہم نے جناب رسالت ﷺ سے
دریافت کیا، اُس وقت یہ آیت نازل
ہوئی والمحصنات من النساء الا ما ملکتم
ایمانکم۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شوہر دار
عورتیں تمام حرام ہیں مگر وہ جنہیں خدا نے
تھیں مال غنیمت میں دیا ہے، اس
آیت کے بعد ہم نے ان عورتوں کو اپنے لئے
حلال سمجھا اور طبرانی نے ابن عباس سے
روایت کی ہے کہ یہ آیت حنین میں

للرأة قالت ان لی نرو جافسئل
صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک
فانزلت والمحصات من النساء
الایة۔

نازل ہوئی جب خین فتح ہوئی تو مسلمانوں کو
بہت سی عورتیں اپنی کتاب میں دستیاب
ہو گئیں کوئی شخص ان میں سے کسی
کے پاس جاتا تھا وہ کتنی بھلی کدیں میں ہر

ہوں لوگوں نے مسالت کیا ہے دریافت کیا اس وقت یہ آیت نازل ہوئی ۔
درحقیقت آیت متعص کے طرز عبارت پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس
میں شروع شروع متعص کی اباحت کا حکم نہیں دیا جا رہا ہے بلکہ اس سے معلوم
ہوتا ہے کہ متعص ایک مباح و جائز مقررہ طریقہ نکاح ہے جس کا تذکرہ ضمنی
حیثیت سے کر دیا گیا ہے اور اصل کسی اور حکم کا بیان کرنا منظور ہے ۔
مذکورہ بالا شان نزول کی روشنی میں جو ابو سعید خدریؓ اور ابن عباسؓ کی
روایت میں مذکور ہے جب آیت کے معنی پر نظر کی جاتی ہے تو یہ امر صاف ظاہر
ہو گیا ہے ۔ ارشاد ہوتا ہے ۔

والمحصات من النساء الامام ملک ایما انکم کتاب اللہ علیکم
ولحل لکم ما دراء ذلکم ان تبغوا باموالکم محصنات غیر مصنفات
فما استھتم بھ منھن فاقوھن اجورھن فربضہ ولا جناح
علیکم فیما تراضیتم بہ من بعد الفربضۃ ۔

”خود ہر عورتوں سے جو تمہارے ملکدین کے علاوہ ہوں تمہارے لئے
عقد جائز نہیں ہے اور یہ خدا کی مقررہ شریعت ہے تم پر اور جو ان کے علاوہ ہوں
وہ تمہارے لئے جائز ہیں یہ کہ تم اپنے اموال کے ذریعہ سے ان کے ساتھ عقد کرو

اُن کو اپنا پابند بناتے ہوئے نہ حرام کاری کے طور پر تو اب جن عورتوں سے تم نے متعہ کیا ہو اُن کی اجرتیں اُن کو ادا کرو اور دیکھ پھر مقررہ شرائط کے بعد بھی آپس میں زیادتی کرنا چاہو تو جائز ہے۔

اس آیت کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل مقصد بالذات اُس میں متعہ کے جواز کا حکم دیتا نہیں ہے بلکہ غیر ملک میں شوہر اور عورتوں کی مخالفت کے ساتھ اُن کے علاوہ عورتوں کے ساتھ نکاح کا جواز بتلانے کے لئے وارد ہوئی ہے جس کے سلسلہ میں نکاح متعہ کا یہ حکم ذکر کر دیا گیا ہے کہ اگر نکاح متعہ کرو تو اجرت دیدو اور بعد میں چاہو تو اسے سر نو قرار داکہ کے کمی یا زیادتی کرو۔

اس روایت میں یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ او طاس سے مراد فتح مکہ ہے اس لئے کہ فتح مکہ میں خسار اہل کتاب یا سبایا کے غنیمت کا وجود نہ تھا۔ ماننا پڑے گا کہ یہ فتح مکہ کے بعد کا واقعہ ہے اور اس میں آیت قرآن سے حلالت متعہ ثابت ہونے کے بعد کچھ خبر اور فتح مکہ میں جو اس کے قبل کے مقامات ہیں اگر متعہ حرام بھی ہوا ہو تو اُس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

اور کچھ جیسا کہ میں نے اشارہ ظاہر کیا آیت متعہ میں خاص طور سے متعہ کا حکم نہیں دیا گیا ہے جس کی بنا پر یہ کہیں کہ اس سے قبل متعہ حرام ہو گا اور اس سے وہ کچھ مباح کیا گیا ہے اور اُس کی حرمت منسوخ ہوئی کہ اس میں تہ کی حلالت کو ایک مسئلہ و ثابت شدہ شے کی صورت سے پیش کر کے جوئے اُس کے احکام کا ذکر کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے قبل بھی سبب و جائز تھا اس کے بعد جنگ خیبر فتح مکہ میں اُن کا ممنوع ہونا اور حرام کیا

جاننا کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔

پھر کیا میں کہہ دوں کہ یہ تمام احادیث جن میں منافعت متعدہ کا مختلف اوقات میں تذکرہ ہے غلط و بے بنیاد اور بالکل حقیقت سے علیحدہ ہیں۔ بے شک یہ کہہ دینا آسان ہے اور خصوصاً جبکہ روایات میری جماعت کے نہیں بلکہ اُس جماعت کے ہیں جو اپنے خیال کے مطابق مذہبی نقطہ نظر سے متعدہ کی منافعت پر مجبور ہے۔ مگر میں تنگ نظر نہیں ہوں اور نہ متعصب ہوں۔

میں فریق مخالف کے روایات کو کشادہ حوصلگی کے ساتھ اسی نظر سے دیکھتا ہوں جس طرح اپنے مذہب کے روایات کو اور ان روایات کے ساتھ درمیان قضاہ و ہی سلوک کرنے پر تیار ہوں جو اپنے روایات کے ساتھ کر سکتا ہوں میں ایک طرف دیکھتا ہوں کہ روایات مجموعی حیثیت سے کثیر تعداد میں ہیں اور متعدد رواۃ سے منقول ہیں، کثیر التعداد محدثین نے جن میں بڑے بڑے حفاظ و شایع حدیث ہیں ان کو نقل کیلئے لہذا میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ اُس کی کوئی بھی اصلیت نہیں ہے اور یہ از سر تا پا دروغ ہیں ہرگز نہیں، کیونکہ کہہ دوں کہ ان تمام محدثین، ارباب روایت نے بھوٹ پر قسم کھائی ہے اور اس پر متفق ہو گئے ہیں۔

دوسری طرف دیکھتا ہوں کہ ان روایات میں اختلاف اتنا ہے کہ کسی ایک روایت کے بھی ہاتھوں واقف کے مطابق ہونے کا اطمینان نہیں ہو سکتا۔

سب کو صحیح مانا جائے تو نتیجہ وہ ہوتا ہے کہ متعدد چار بابی دفعہ مباح ہوا اور چار بابی دفعہ حرام، بے شک بقول علامہ ابن تیمیہ شریعت اسلامیہ کے ثبات و استقلال اسے حکام و متانت کے خلاف ہے۔

اس صورت میں کیا ہونا چاہیے ہونا چاہیے کہ ان روایات میں سے ہر روایت میں جو خاص مضمون وارد ہوا ہے وہ تو خدا کے علم پر چھوڑا جائے کہ صحیح ہے یا نہیں یعنی اس سے متعلق کوئی فیصلہ کالت موجود نہ کیا جائے لیکن مضمون ان تمام روایات میں متفق ہو اس کو صحیح سمجھ کر اس سے صحیح نتیجہ نکالنے کی کوشش کی جائے اس سلسلہ میں صرف دو روایتیں تو ایسی ہیں جن میں ہے ان الله قد حرم ذلک الی یوم القیامت خداوند عالم نے منع کو قیامت تک کے لئے حرام قرار دیا ہے لیکن باقی روایتوں میں ایسا نہیں ہے بلکہ یہ روایات مختلف اقسام کے ہیں بعض میں تو یہ ہے کہ رسالت مآب نے منع کی اجازت دی اور فرمایا کہ تم منع کرو اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

بعض میں مانعت کا ذکر ہے بایں الفاظ کہ لہی عن المتعہ یوم خیر بخیر کے دن منع سے منع کیا ہے۔

بعض میں یہ کہ فتح مکہ میں اجازت دی اور صحابہ نے منع کیا اور پھر راوی کا بیان ہے کہ حضرت نے تین دن کے بعد فرمایا من کان عندہ شیء من هذا فلیس القیامۃ بہن فلیخل سبیلہا جس سے اس کوئی ایکس ہو ان عورتوں میں سے جن کے ساتھ منع کیا ہے تو وہ اس کو چھوڑ دے۔ بعض میں یہ ہے کہ او طاس والے سال تین دن کی اجازت دی پھر منع فرمایا بعض میں یہ کہ فتح مکہ میں اجازت دی پھر مکہ منظر سے دوا نہ ہوئے جب تک کہ مانعت نہیں فرمادی۔ بعض میں یہ الفاظ ہیں کن معنا ثلثا ثم امونا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بفراقہن وہ عورتیں جن سے منع کیا تھا ہاں یہ سا تھ تین دن رہیں پھر حضرت

نے ہم کو ان سے جدا ہونے کا حکم دیا۔

ان روایات سے میری جو سمجھ میں آتا ہے اور حسب ذیل امور میری تائید میں ہیں۔
(۱) آیت متعہ کا کہ جو فتح مکہ کے بعد اوطاس میں نازل ہوئی ہے متعہ کو ایک ثابت و مروج جائز و مشروع طریقہ نکاح کی صورت سے پیش کرنا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے قبل حرام نہ تھا۔

(۲) صحابہ کرام کا برابر جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نکاح متعہ کرتے رہنا اور ان کے متفقہ علم و رائے کا اس کے جو ان کے موافق ہونا جس کا ثبوت تقریباً بیسویں (۳) خلیفہ دوم عمر بن الخطاب کا متعہ کی ممانعت کو اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ نصیح کرنا کہ وہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جائز تھا۔

(۴) متعہ کے بطور شرعی ایک مرتبہ حلال اور کبھی حرام ہونے کا جو ان تمام روایات کے تسلیم کر لینے کا نتیجہ ہے۔ مذاق شائع اور طریقہ شرع کے بالکل خلا اور انتہائی مستبعد ہونا۔

بلاشبہ ان تمام باتوں کو دیکھتے ہوئے میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ متعہ بحیثیت حکم شرعی تو ہمیشہ حلال تھا اور کبھی حرام نہیں ہوا لیکن چونکہ متعہ کی تصریح جیسا کہ اس کے قبل تھا ہی توضیح کے ساتھ لکھا گیا ہے ضرورت مصلحت کی بنا پر ہوئی ہے اور جبکہ ضرورت نہ ہو تو وہ بالکل بے سود ہو کر تاہی نظر بحسن دیکھے جانے کے قابل نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود صحابہ کرام کے اندر بحیثیت ایک مرنی و روحانی معلم نفسانی کے تھا اور آپ ہر حرکت و سکون میں ان کو بہتر سے بہتر شاہد و پیر استہ اخلاقی کی تعلیم دینے کے ذمہ دار تھے اس لئے حضرت کو

وقت مصباح کے لحاظ سے ہر چیز کا اسی وقت حکم دینا ممکن تھا جب اس کی ضرورت ہو اور اسی وقت تک جب تک ... اس کی ضرورت باقی رہے۔ اس بناء پر تہ کے حکم میں بھی اس خصوصیت کا مد نظر رکھنا ضروری تھا لہذا جب کوئی سفر ہوا اور ضرورت پیش آئی حضرت کی جانب سے صحابہ کرام کو آباد متعلقہ کی دی گئی اور جب روانگی کا موقع آیا اور وہ ضرورت اپنے محدود ہونے کے باعث ختم ہو گئی تو حضرت کی جانب سے تہ کو ترک کرنے کی ہدایت ہوئی۔

فتح مکہ میں تین دن اجازت باقی رہنے کے بعد حکم ہوا کہ ان عورتوں سے مفارقت اختیار کر داس لئے تھا کہ تین دن کے بعد روانگی کا وقت آیا اور وہیں قیام کی مدت ختم ہو گئی۔ بعض مواقع پر ہاں ازاہل معلوم ہوا کہ قیام تین دن ہو گا پہلے سے متعلق اجازت کو تین دن سے مخصوص کر دیا گیا جیسا کہ صحیح بخاری والی حدیث میں مذکور ہے اور اجل و اعلیٰ توافقا عشرۃ مابینہما ثلث لیلال "جن مرد اور عورت میں مکمل تہ ہو وہ تین دن کے لئے ہے۔"

یہ ہے حقیقت اس باعث اور اس مانعت کی، زودہ باعث ہی تہ کے لئے کسی خاص حکم شرعی کی تبلیغ کے طور پر تھی اور نہ وہ مانعت ہی اس حکم کی غیبت کی صورت سے تھی بلکہ چونکہ مباح شرعی کو غل میں ملانے کے لئے بھی موقع و محل کی ضرورت ہے اس لئے وہ باعث ضرورت وقت کا لحاظ کر کے ایک مباح میں صحابہ کو اجازت دینے کی حیثیت سے اور مانعت وقت گزرنے کے ساتھ ضرورت ختم ہو گئی بنا پر تھی لیکن بعض اویوں کو دھوکا ہوا اور بیان کرنے میں کچھ کا کچھ ہو گیا، اہمست کو ایک مستقل حکم بنا دیا اور مانعت کو اس حکم کی غیبت بنا دیا اور رست شرعی کا اعلان ترک کر دیا

اور بعض غیر مختطط روپوں نے اس میں حوالہ عظیم کرانی یوم القیامت کا فقرہ لکھا جو کچھ
کسریاتی تھی اسے قریم ابدی کی شکل میں پورا کر دیا اور ان تمام مشکلات کا باعث
ہو گئے جو ایک خلافت واقعہ غلط فہمی سے پیدا ہو سکتے ہیں۔

شکاح متعصب صحابہ کرام کا عملہ آمد

متعصب کے متفقہ مسئلہ میں اختلاف کی ابتدا
یا

صحابہ کرام کے قائم شدہ اجناس میں دھچکا

تاہیج و حدیث کی مقبر کتابوں سے اور اکثر اکابر صحابہ کے بیانات سے پورے
طور پر ثابت ہے کہ نکلے متعصب صحابہ کرام کا عملہ آمد پہاڑ جاری رہا اور جناب
رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں اور نیز حضرت کے بعد خلیفہ اولی
ابو بکر کے دور خلافت میں کچھ خلیفہ دوم عمر کے زمانہ سلطنت میں ایک کافی
زمانہ تک وہ عملہ آمد قائم رہا اور اس زمانہ میں کوئی گواہ اس کے خلاف بلند
ہوتے ہوئے معلوم نہیں ہوتی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحابہ کے اندر ایک
متفقہ حیثیت رکھتا تھا اور کوئی اختلافی مسئلہ نہ تھا۔

سب سے پہلے خلیفہ دوم نے اُس سے ممانعت کی ضرورت سمجھی اور
 یہی اس مسئلہ میں اختلاف کا سنگ بنیاد ہے یعنی حضرت عمر کا دور گذر گئے کے بعد
 بعض لوگ اُس کے ہوا پر قائم رہے اور اُس کو مثل سابق شرعی حیثیت سے
 صحیح و جائز قرار دیتے رہے اور بعض لوگوں نے ان کی ممانعت کو منع شرعی
 کا مراد سمجھ کر اُس کے حرام ہونے کی حمایت کی اور اپنے موافق منشاء و دلائل
 احادیث کی جمع آوری میں کدو کو ششدر کی جانے لگی۔

یہ اختلاف اس کے بعد بھی غمی حقیقت میں محدود رہ سکتا تھا مگر چونکہ ممانعت
 میں حضرت عمر کا قدم در میان میں آگیا تھا اس لئے قدرتا اس مسئلہ نے شیعہ و سنی
 اختلاف کی شکل اختیار کر لی یعنی اُن کے ہر ماننے والے نے سمجھ لیا کہ اب تنوع
 کی ممانعت میں ابھی ہر امکانی کوشش کو صرف کرنا میرا ہی فرض ہے اور
 مخالف جماعت نے اُس کے ہوا کی حمایت کو اپنا فرض منکبھی قرار دے لیا۔
 اس مسئلہ کو فرقہ وارانہ حیثیت کا دیدار یا جانا صحیح تھا یا غلط اس کو کلی بند
 میان کروں گا لیکن فعلاً اُن احادیث اور علماء کے بیانات کو پیش کرتا ہوں جن
 صواب کرام کے متفقہ علیہ آراء و منقہ شدہ اجماع کا جو حلیت جمعہ کے متعلق ایک
 عرصہ تک قائم رہا اور جب اُس میں اختلاف کی ابتدا ہوئی کس کا پتہ چلتا ہے
 ملاحظہ ہو۔

(۱) صحیح مسلم مطبوعہ مطبع مجتہبی دہلی ج ۱ ص ۴۷۔

حضرت الحسن الحلوانی قال فیما بعد لورث	عطاء کی روایت ہے کہ جابر بن عبد اللہ
قال ما بن جریج قال قال عطاء قد	علم کے ارادہ سے مکر عطاء کے توکلین

جابر بن عبد اللہ معتبرا غنماہ فی
مقولہ فسألہ القوم عن اشیائکم
ذکر والتمعة فقال نعم استفتنا علی
عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ولی بکر وعمر۔

(۲) سلم ایضا ص ۲۵

حدثنی محمد بن رافع قال نا عبد الرحمن
قال نا ابن جریج قال اخبرنی ابو الزبیر
قال سمعت جابر بن عبد اللہ یقول
کنا نستمتع بالقبضة من التمر الدقیق
الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ولی بکر حتی نہی عنہ فی
شان عمرو بن حریث۔

ملاقات کو گئے اور مختلف لوگوں نے
ان سے مختلف مسائل دریافت کیے
پھر متعہ کا تذکرہ ہوا، انہوں نے کہا کہ
ہاں ہم لوگوں (صحابہ) نے عہد حضرت
رسول اور پھر ابوبکر و عمر کے زمانہ میں
براہ متعہ کیا ہے۔

ابو الزبیر کا بیان ہے کہ میں نے جابر بن
عبد اللہ کو کہتے ہوئے سنا کہ ہم لوگ برابر
ایک مٹھی جو یا آٹے کے عوض میں متعہ
کرتے رہے ہیں جناب رسالت آپ کے عہد
میں اور پھر ابوبکر کے زمانہ میں
یہاں تک کہ عمر نے عمرو بن حریث
وہ واقعہ میں اس سے ممانعت کی۔

یہ حدیث مجمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان رودانی مطبوعہ میرٹھ ج ۱
حصہ ۲۲۳ میں بھی مذکور ہے۔

(۳) کنز العمال ص ۲۵۳ مطبوعہ سعید آباد ج ۸ ص ۲۹۳۔

عن جابر قال تمتعنا متعة الجمح و
متعہ النساء علی عہد رسول اللہ
جابر کی روایت ہے کہ ہم نے متعہ الجمح اور
متعہ النساء جناب رسالت آپ کے زمانہ

صلی اللہ علیہ وسلم فلما کان عمرہا فانحسرت (ابن جریر)
 میں برابر کیا، بے شک جب عمر کا زمانہ
 ہوا تو انہوں نے اس سے محالیت کی
 اور اس وقت سے ہم نے اس کو چھوڑ دیا۔ (اس روایت کی طبری نے تہذیب الکمال
 میں تخریج کی ہے)

(۳۸) کنز العمال ص ۲۹ میں ہے
 عن جابر بن عبد الله عن رسول الله
 فقال سقننا على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ورواها بكم عمر
 ثم فوجئ بها عمر (ع)
 جابر سے متع النساء کے متعلق دریافت
 کیا گیا۔ انہوں نے کہا کہ ہم نے جناب
 رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ
 میں برابر متع کیا ہے پھر فرمایا اپنے زمانہ
 میں اس سے محالیت کی (اس روایت کی محدث عبد الرزاق نے اپنے جامع میں
 تخریج کی ہے۔)

(۳۹) عن جابر قال كنا نسقن
 بالقبضة من التمر والدقيق على
 عهد النبي صلى الله عليه وسلم ورواها
 بكم حتى انهم اناس وكنا نعد
 من المستمع منهم بقبضة (ع)
 جابر کا بیان ہے کہ ہم برابر ایک مٹھی خرما
 یا آٹے کے عوض متع کیا کرتے تھے جناب
 رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں
 کہ تم نے اس سے عام محالیت کی اور ہم
 متع کے لئے ایک قبضہ کی مدت تک
 عدہ ضروری سمجھتے تھے (اس روایت کی بھی عبد الرزاق نے تخریج کی ہے۔)
 (۴۰) کنز العمال ص ۲۹۵۔

عن ابی سعید قد کان لحدیث متع | ابوسعید خدری کی روایت ہے کہ ہم

علی القدر سونقا (عب) صحابہ میں سے کوئی ایک جب چاہتا
 تھا، ایک پیالہ بھر ستو کے غرض میں متعہ کر لیا کرتا تھا۔
 فتح الباری حافظ ابن حجر عسقلانی مطبوعہ مصر ۱۳۸۸ھ میں یہ روایت
 ابن القفا کے ساتھ مذکور ہے۔

اخو عبد الرزاق عن ابن جریج
 ان عطاء قال اخبرني من شئت
 عن ابی سعید قال لقد كان احدا
 يستقم بملأ القدح سونقا
 (۱) کنز العمال ص ۱۲۱

عبد الرزاق محدث کی سند ہے
 ابوسعید کی روایت ہے کہ ہم صحابہ
 میں سے کوئی ایک جب چاہتا تھا
 ایک پیالہ بھر ستو کے غرض میں متعہ کر لیا تھا

عن ابی سعید قال كان اتهم على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوب
 الی سعید کا بیان ہے کہ ہم جناب رسالت
 کے زمانہ میں ایک کپڑے کے غرض میں
 متعہ کیا کرتے تھے۔

(۲) اصحاب فی معرفۃ اصحاب، حافظ ابن حجر عسقلانی مطبوعہ مصر ۱۳۸۸ھ
 روی ابن مندۃ باسنادہ عن
 سليمان بن سمير عن ابيه قال كنا
 فقمم على عهد رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسامه
 ابن مندۃ نے اپنی سند سے سلیمان بن
 سمیر کے ہاں پیر صحابی کی روایت
 نقل کی ہے کہ ہم پر جناب رسالت
 کے زمانہ میں تجمہ کیا کرتے تھے۔

(۳) التفسیر، قحطی شارب اللہ، ص ۱۲۱
 عن جابر قال تمنع على عهد رسول الله
 جابر کی روایت ہے کہ ہم نے جناب رسالت

صلی اللہ علیہ والہ وسلم و ابی بکر اور کچھ دلو بکر اس کے بعد عمر کی خلافت کے
 وصال سے خلافت عمر لما کان آخر ابتدائی حصہ میں پراہتہ کیا ہے جب
 خلافت عمر نہانا عنہا فلم نجد خلافت عمر کا آخر حصہ تھا تو انھوں نے
 ہم کو اس سے محبت کی کچھ ہم نے اس کو ترک کر دیا۔

ان روایات میں حضرت جابر بن عبد اللہ انصاری اور ابو سعید خدری رضی اللہ
 عنہما و ایسے سند عادل صحابیوں کی گواہیاں ہیں جن میں صحابہ کرام سے طرز عمل کا
 اتھا رکھا گیا ہے اور بے شک وہ اگر صرف اپنی سیرت کا تذکرہ کرتے تب بھی خیال کرنا صحیح
 تھا کہ ایسے مستند صحابیوں کا جو احکام شریعہ میں نقیہ کا درجہ رکھتے تھے اور مسائل شرعیہ
 سے واقف تھے پراہتہ کی سنت پر قائم رہنا بتلا تاہم کہ اس کی محبت کے احادیث ان
 نزدیک صحیح نہ تھے لیکن انھوں نے تو ضیفہ جمع کے ساتھ ہر جگہ تمنعنا و استمعنا اولہ
 کما نستمع اور کان یستمع ایسے الفاظ کہیں جن سے صاف ظاہر ہے کہ وہ ہم وہ
 صحابہ کی سیرت و عملدرآمد کا تذکرہ کر رہے ہیں جس میں کسی خاص جماعت کی تخصیص
 نہیں ہے یقیناً ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ امر صحابہ کرام کے اندر متفقہ
 حیثیت رکھتا تھا اور اس میں کوئی اختلاف نہ تھا۔

اب خصوصیت کے ساتھ خاص خاص صحابہ کے متعلق جو روایات وارد
 ہوئے ہیں وہ ملاحظہ ہوں۔

(۱) تفسیر منظری، قاضی شامی شامی شامی شامی

ذکر عمر و بن شیبہ فی اخبار المدینہ باسنادہ ان سلمۃ بن امیۃ استمع
 باہرۃ فبلغ ذلک عمر فتوعدہ۔

مسلمہ ابن امیہ (محمادی) نے ایک عورت کے ساتھ شہر کیا، خبر حضرت عمر
کو پہنچی تو انہوں نے بہت تہدید کی۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۴ ص ۱۳۵ میں بھی اس واقعہ کو درج کیا ہے
اور اصحابہ فی معرفۃ الصحابہ (مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۹۳) میں ہے۔

سلیط بن امیہ بن خلف الجلی ذکرہ خلیفۃ بن خیاط فیمین سکن مکہ
من الصحابة قال عمر بن شیبہ استمتع سلیط بن امیہ من سلمیٰ مولاہ حکیم
بن امیہ بن الاقص الا سلمیٰ فولدت لہ۔

”ان کو خلیفہ بن خیاط نے ان صحابہ میں ذکر کیا ہے کہ جنہوں نے مکہ معظمہ میں قیام
کیا تھا عمرو بن شیبہ کا بیان ہے کہ عمر بن کثیر نے متعہ کیا سلمیٰ کنیز حکیم بن امیہ سلمیٰ
سے اور اس سے بچہ پیدا ہوا۔“

(۲) تفسیر مظہری ص ۵۷

روی عبد الرزاق فی مصنفہ عن معاویۃ ان استمتع بامرأۃ بالظان
”محمد بن عبد الرزاق نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ معاویہ نے ایک عورت
سے متعہ کیا طائف میں۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری ج ۴ ص ۱۳۵ میں بھی اس روایت
کو نقل کیا ہے اور کہا ہے احذروا منہ بحیث۔

۲۱ اکتوبر ۱۹۷۱ء شیخ الاسلام دین محمد علی ترمذی مطبوعہ حیدرآباد ج ۲ ص ۲۹۳
عن معید بن المسیب قال استمتع ابن حریث وابن فلان کلہما بالظان
من المتعۃ زمان ابی بکر و عمر (ابن جریر)۔

سعید بن مسیب کا بیان ہے کہ متعہ کیا ابن حریث اور فلاں صاحب کے
صاحبزادے دونوں آدمیوں نے اور دونوں کے اولاد ہوئی ابو بکر اور عمر
کے زمانہ میں۔

(اس روایت کی طبری نے تہذیب الآثار میں تخریج کی ہے)
قیاس بتلاتا ہے کہ ابن فلاں سے کوئی ممتاز مستی مراد ہے جس کا تذکرہ
مناسب وقت معلوم نہ ہوا۔

(۴) کنز العمال ص ۲۹۴۔

ام عبد اللہ بنت ابی غنیمہ (صحابیہ) کی
روایت ہے کہ ایک بزرگ (صحابی)
شام سے تشریف لائے اور ان کے
مکان میں قیام کیا انھوں نے کہا کہ
بغیر عورت کے مجھ کو بڑی تکلیف ہے،
تم میرے لئے ایک عورت تلاش کرو
جس سے میں متعہ کروں۔ وہ فرماتی ہیں
میں نے ان کو ایک عورت کا پتہ دیا اور
انھوں نے اُس سے متعہ کیا اور کچھ عاقل
لوگوں کی گواہیاں قرار دیں پھر ایک
طویل زمانہ تک وہ اُس کے ساتھ رہا اور
اس کے بعد شام واپس گئے کسی شخص نے

عن سلیمان بن یسار عن ام عبد اللہ
ابنة ابی غنیمۃ ان رجلاً قدم
من الشام فنزل علیہا فقال ان
العورة قد امتدت علی فابغینی
امراً انتمتع بہا قالت قد لنتہ
علی امراً فصار طہا واشہدوا علی
ذلک عدولاً فہکث معہا فامشاء اللہ
لہ یمکث ثم لہ خروج فاخبر عن
ذلک عمر بن الخطاب فارسل
انی فسالنی الحق ما حدثت
قلت نعم قال فاذا قدم
فاذنی بہ فلما قدم اخبرہ

فارس الىه فقال ما حملت
على الذی فعلتہ قال فعلتہ
مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم لم ينهنا عنه حتى
قبض الله ثم مع ابنی بکم قلوبنا
عند حق قبض الله ثم معك فلو
تحدث لنا فيه فقال عمر انا
والذی نفسی بیدہ لو کنت تقدمت
فی نهی لرجعتک یعنوا حق یعرف
الحکام من المسفاح (ابن جریر)

عمر کو اطلاع دی انھوں نے مجھ کو بلوایا
اور دریافت کیا کہ کیا یہ واقعہ صحیح ہے
میں نے کہا ہاں انھوں نے فرمایا کہ جب
وہ پھر آئیں تو مجھ کو اطلاع دینا جب وہ
بزرگ آئے تو میں نے حضرت عمر کو اطلاع دی
انھوں نے ان کو بلوایا اور کہا یہ تم نے
کیا کیا تھا؟ انھوں نے کہا کہ میں نے
اس کو رسالتِ سابقہ کے سامنے کیا انھوں نے
منع نہیں فرمایا یہاں تک کہ انتقال
فرمایا پھر ابو بکر کے زمانہ میں ایسا

ہوا انھوں نے بھی منع نہیں کیا پھر آپ کے زمانہ میں ایسا ہوتا رہا، آپ نے بھی کوئی
ممانعت نہیں فرمائی۔ عمر نے کہا قسم ہے اس خدا کی جس کے قبضہ میں میری جان
ہے، اگر میں پہلے سے ممانعت کر چکا ہوتا تو تم کو سنگسار کرتا، اچھا اب یہ
جدائی اختیار کر لو تاکہ نکاح اور زنا میں تفرقہ ہو۔

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ متعدد جناب سابقہ کے زمانہ سے خلیفہ ثانی
کے عہد تک ہر اہم صحابہ کرام میں رائج تھا بلکہ جناب سماء ذات النطاقین کی روایت
سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف مردوں میں نہیں بلکہ صحابہ کرام کے اندر جلیل و مجتہد
گھروں کی خواتین و ستورات میں بھی رواج رکھتا تھا۔ چنانچہ قاضی ثناء اللہ
پانی پتی نے تفسیر مظہری ص ۴۷۵ مچی لکھا ہے۔

مر وی الناس والطحاوی عن اسماعیل بن ابی بکر قالت فعلناھا علی

عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

کہاں ہیں متعہ کو زنا و حرام کاری کے نام پاک الفاظ سے یاد کرنے والے ذرا آنکھیں
کھول کر دیکھیں، قرشی تہی شیخ المہاجرین رسول اکرم کے خسر جسر اور آئندہ اکثریت کے ملنے
ہوئے خلیفہ المسلمین ابو بکر بن ابی قحافہ کے سے باپ کی بیٹی اور وہ کیا کہتی ہے ہر کہہ سنا
کے زمانہ میں ہمارے ساتھ متعہ ہوا ہے۔

اور متعہ کیا کس نے؟ اس کا تذکرہ نہیں ہے لیکن یہ سمجھ لینا کافی ہے کہ یہی
معتزہ رسالت کی زندگی میں جناب زبیر بن العوام احد عشر مبعشرہ کی رفیق زندگی
نظر آتی ہیں اور انہی دونوں باپ ماں کے صلب و طین سے عبد اللہ بن زبیر اور ان کے
بھائیوں کی ولادت ہے تو قرین قیاس یہ ہے کہ متعہ کرنے والے بھی زبیر بن زبیر
انہی عارضی تعلقات میں عبد اللہ بن زبیر وغیرہ کی ولادت ہوئی ہو۔

اسی بنا پر جب عروہ بن زبیر نے ابن عباس سے کہا الا متقی اللہ تو خص
فی المتعہ تم کو خدا کا خوف نہیں متعہ کی اجازت دیتے ہو تو ابن عباس نے کہا
صل صلت یا عربیہ ترا جا کر اپنی والدہ سے تودہ یا قت کرو۔

رزاد اللہ عنہم ج ۱ ص ۲۱۹

اسمار کے اس امر کو بصیغہ جمع ذکر کرنے سے کہ فعلناھا علی عہد رسول
اللہ مصافات ظاہر ہے کہ ان کی سی دیگر محترم و معزز گھرانوں کی خواتین بھی اس سے
مستثنیٰ نہ تھیں اور ان سے برابر متعہ کیا جاتا تھا

اس میں شبہ نہیں کہ یہ روایت اپنے الفاظ کے اعتبار سے زمانہ حضرت

اصل سے تھوڑے ہیں اور اسی زمانہ کے طرز عمل کا تذکرہ ہے لیکن اس کا بعد رسالت
 اُن کو ذکر کرنا بغیر اس کے کہ وہ کچھ اُن کی فسوخیت کے متعلق اشارہ کریں یہ بتلاتا ہی کہ ان کو
 اُن حکم کی فسوخیت کا کوئی ثبوت نہ ملا تھا اور وہ اُن کو سابقہ حیثیت سے غیر
 فسوخ سمجھے ہوئے تھیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ صحابہ کے اس منفقہ علمہ راء اور سنت جاریہ کے خلاف
 سب سے پہلے جو آواز بلند ہوا تو علم ہوئی ہے وہ حضرت عمرؓ کی ہے اور بس۔
 حضرت عمرؓ کا منبر پر جانا اور عام طور سے منعت کی ممانعت کر دینا اور بس
 اختلاف کا اس مسئلہ میں پیدا ہونا اس کے معنی یہ ہیں کہ حضرت عمرؓ کی ممانعت
 ہی وہ تھی جس نے اس اجلاس میں جو مسلمہ حیثیت سے صحابہ کرام کے اندر منقہ تھا
 دھچکا لگا یا جس سے اس منفقہ علمہ راء میں رخسہ پیدا ہوا۔

اب کیا بتایا جائے کہ حضرت عمرؓ کے اہل سنت کے جو تمام صحابہ کی عدالت اور
 باہم اقتدا و تہتدیت پر ایمان لائے ہوئے ہیں ان میں کتنی شواہد ہیں؟
 ایک طرف عام صحابہ کرام کا علمہ راء و تہتدیت طرز عمل اچھا کیونکر ممکن ہے
 کہ وہ نکاح منقہ کی فسوخیت کے بعد بھی جہان بوجہ کر اُس پر قائم رہتے اور اس طرح
 زنا و زانیہ کی ایسے گناہ و معصیت کبیرہ کے مرتکب ہوتے۔

دوسری طرف حضرت عمرؓ کی ممانعت، یہ کیونکر کہا جائے کہ حضرت عمرؓ نے
 ایک جمالی شیعہ کو خواہ مخواہ اپنی جانب سے حرام کر دیا اور حکم الہی کے مقابلے میں
 دنیا کو مقدم کر کے معاذ اللہ بدعت سیدہ اور شریع حرام کے مرتکب ہوئے
 اس کے لئے بعض حضرات نے تو یہ کہہ دیا کہ بیشک تبعہ مانہ رسالتا جہیل و نیر

حضرت کے بعد مباح تھا اور صحابہ کا عملدرآمد بھی اُس پر قائم تھا لیکن حضرت عمرؓ نے اس سے منع کیا اور اُن کی ممانعت سے وہ حرام ہو گیا۔

دوسری لفظوں میں یہ کہا جائے کہ خلفائے راشدین کو احکام شرعیہ کے بدلنے اور منسوخ کرنے کا حق حاصل ہے جسے وہ چاہیں حلال قرار دیں اور جسے چاہیں حرام کسی کو تعرض کا حق نہیں ہے۔

اور بعض حضرات نے اس خیال کی پرستاری کرتے ہوئے متعجبانہ سائنس ہی کے زمانہ میں منسوخ ہو چکا تھا یہ کہا کہ ان صحابہ کو جنہوں نے رسالت کے بعد بھی متعہ پر عملدرآمد قائم رکھا نسخ کی اطلاع نہ دی تھی اور صرف حضرت عمرؓ نے اس نسخ کی حقیقت کو ظاہر فرما دیا جس کے بعد دیگر صحابہ نے بھی اتفاق کیا اور اس طرح متعہ پر اجماع ہو گیا چنانچہ علامہ ابن قیمؒ اپنی کتاب "زاوالمعادی فی ہدی خیر العباد" مطبوعہ مصر ص ۱۳۳ میں خطراز ہیں۔

فان قيل فما تصنعون بآراء الاسلامي
عن جابر بن عبد الله قال كنت مع ياقظة
من القوم الدقيقين الايام على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم واني بكه حثي
نهي عنها عمر في شأن عمرو بن مخرم
فيما ثبت عن عمر انه قال متعنان كانا
على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم انا انهي عنهما متعة النساء وقصة

اگر کوئی دریافت کرے کہ آخر کیا
کرو گے اس روایت کے متعلق جو
مسلم نے اپنے صحیح میں جابر بن
عبد اللہ سے نقل کی ہے کہ ہم
ایک منہی حشرے اور آگے
کے عوض میں برابر متعہ کرتے رہے جناب
رسالتؐ اور پھر ابو بکر کے زمانہ میں
یہاں تک کہ عمرؓ نے اس سے ممانعت کی اور

الحج قبل الناس في هذا طائفتان طائفة
تقول ان عمر هو الذي حرمها ونهى
عنها وقد امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم باتباعها سنة الخلفاء الراشدين
ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سائر
بن معبد في تحريم المتعة عام الفقه
فانه من رواية عبد الملك بن
الربيع بن سبرة عن ابيه عن جده
قد فكل فيه ابن معين ولم ير البخاري
اخر اجماعه في معنى صحيحه مع شدة
الحاجة اليه وكونه اصل من اصل
الاسلام ولو صح عند لم يصح
من اخر اجرة الاحتجاج لولو لو صح
حديث سبرة لم يحتج علي بن مسعود
حتى يروى انهم فعلوها ويحبوا بالاية
وايضاً ولو صح لم يقل عمر انها كانت
على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما نهى عنها واعاقب عليها
بل كان يقول ان الله صلى الله عليه وسلم

ابن حريش کے معاملہ میں اور اس وایت میں
جو حضرت عمر سے منقول ہے کہ انھوں نے
کہا وہ متعہ عہد رسول میں تھے اور میں
ان سے مانع کرتا ہوں ایک متعہ ساز
اور دوسرے متعہ اکجہ تو جواب میں کہا
جائیکا کہ لوگ اس کے متعلق دیکھ رہے ہیں
منقسم ہیں ایک گروہ کا خیال ہے کہ
حضرت عمر ہی وہ ہیں جنھوں نے متعہ کو
حرام کیا اور اس سے مانع کی اور جب
رسالت اکب نے حکم دیا تھا خلفاء راشدین
سے احکام پر عمل کرنے کا اور ان کی سنتوں کے
اتباع کا اور اس گروہ کے نزدیک عمر بن
معبد کی حدیث جو فتح مکہ میں متعہ کے حرام
ہونے کو بتلاتی ہے صحیح السند نہیں ہے اس لیے
کہ وہ عبد الملك بن ربيع بن سبرہ کے واسطے
سے ہے اور ان کے متعلق ابن معین نے
کلام کیا ہے اور بخاری نے ان کی حدیث کو
انہی صحیح میں دلج نہیں کیا حالانکہ بہت
سخت ضرورت تھی اس کی اور وہ ایک راوی

حرماً وانہی عنہا قالوا لو صلحتم لم تفعل
 علی عهد الصدیق وهو عهد خلافتہ
 النبوة حقاً والظاہر ثقة الغایۃ، مکت
 صحیحہ حدیث سبۃ ولولہ لصلحتم
 حدیث علی رضی اللہ عنہ ان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 حرم متعة النساء فوجب حمل حدیث
 جابر علی ان الذی لخبیر عنہ بفعلہا
 لم یبلغ التحویم ولم یرکن قد اشتهر
 حقاً کان من عمر رضی اللہ عنہما اذ تم
 فیہا النزاع فظهر تحویمہا واشتہر
 بولیکہ زمانہ میں جو کہ حقیقی معنی میں خلافت رسول کا دور تھا متعہ نہ کہا جاتا اگر تاہم
 دوسرا گروہ ہے کہ جس کی نظر میں سبرہ کی حدیث صحیح ہے اور اگر وہ صحیح نہ ہو تو
 حضرت علیؑ کی حدیث تو صحیح ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ امر قرار دیا کہ
 جابر کی حدیث کو اس بات پر محمول کرنا ضروری ہے کہ وہ صحیح ہیں جسے متعہ نہ کہ
 متعہ پر قائم رہنے کی روایت بیان کی ہو ان کو اس کے حرم ہونے کا بیان کیا ہو اور متعہ
 اور اس ممانعت کو حضرت عمرؓ کے زمانہ تک شہرت حاصل نہ ہوئی تھی بلکہ یہ سب حضرت
 عمرؓ کا زمانہ ہوا اور اس میں اختلاوت پیدا ہوا تو اس کے حرم ہونے کی نسبت کا
 انکشاف ہوا اور شہرت حاصل ہو گئی۔

حکم تھا اسلام کا اور اگر یہ روایت صحیح ہو
 تو کبھی بغیر اس کو نقل کیے ہوئے ان کلام
 نہ آتا نیز اگر سبرہ کی حدیث صحیح ہو تو
 تو میں مسعودیؒ پر بھی نہ رہتی یہاں تک کہ
 ان سے روایت ہوتی کہ صحابہ نے متعہ
 کیا اور ذیہ آیت کا تصور واطبیات
 الحل اللہ لکھ سے استدلال
 کرتے نیز اگر یہ روایت صحیح ہو تو
 حضرت عمرؓ نہ کہتے کہ متعہ خبابؓ کا کتاب
 کے زمانہ میں موجود تھا اور میں ممانعت
 کرتا ہوں نیز اگر وہ صحیح ہو تو حضرت
 ابو بکرؓ کے زمانہ میں رسول کا دور تھا متعہ نہ کہا جاتا اگر تاہم
 دوسرا گروہ ہے کہ جس کی نظر میں سبرہ کی حدیث صحیح ہے اور اگر وہ صحیح نہ ہو تو
 حضرت علیؑ کی حدیث تو صحیح ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ امر قرار دیا کہ
 جابر کی حدیث کو اس بات پر محمول کرنا ضروری ہے کہ وہ صحیح ہیں جسے متعہ نہ کہ
 متعہ پر قائم رہنے کی روایت بیان کی ہو ان کو اس کے حرم ہونے کا بیان کیا ہو اور متعہ
 اور اس ممانعت کو حضرت عمرؓ کے زمانہ تک شہرت حاصل نہ ہوئی تھی بلکہ یہ سب حضرت
 عمرؓ کا زمانہ ہوا اور اس میں اختلاوت پیدا ہوا تو اس کے حرم ہونے کی نسبت کا
 انکشاف ہوا اور شہرت حاصل ہو گئی۔

اس خیال کو کہ متون مشور ہو چکا تھا مگر علم نہیں ہوا شیخ الاسلام محمد بن علی شوکانی نے بھی نقل کر کے اُس کی کمزوری کا اعتراف کیا ہے مگر وہ اس کو اپنے مذہبی مسلک کی حفاظت کے لئے ناگزیر خیال کرتے ہیں۔

ملاحظہ ہو اُن کی کتاب میل لاوطار من منتقى الاخبار مطبوعہ مصر ص ۲۸۵

سبرہ کی روایت کے خلاف جو کفریم ثوبہ کے متعلق ہے وہ روایت اثر الیٰتی ہے جسے سلم و غیرہ نے جاہل سے نقل کیا ہے کہ ہم براہِ تبعہ کرتے رہے رسالتناہک اور پھر ابو بکر کے زمانہ میں وہ ابتدائی حصہ میں خلافت عمر کے یہاں تک نظر نہ ہم کو اُس سے منع کیا عمرو بن حرث کے واقعہ میں اس لئے کہ یہ بہت بعید ہے کہ ایک پوری جماعت صحابہ میں کی اُس دائمی مانعت سے بے خبر رہی جو جو جناب رسالتناہ سے صحابہ کے کثیر مجمع کے اندر صادر ہوئی اور پھر وہ صحابہ اُس پر رسالتناہ کی زندگی اور اُس کے بعد قائم رہیں یہاں تک کہ حضرت عمر کی مانعت کی ضرورت ہو اس روایت کا یہ جواب یا گویا کہ صحابہ نے درحقیقت

لکنہ یعلم علی ما فی حدیث سبرہ من التمریر الموعود ما اخرجہ مسلم و غیرہ عن جاہل قال کنا نستقیم بآیۃ من مالہ قیق و التمریر لایا علی عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم و لای بکر و صدرا من خلافتہ عمر حتی نہانا عنہا عوفی شان حدیث عمر بن حرث فانہ یبعد کل البعد ان یمیل جمع من الصحابة النہی لم یؤید الصادق علیہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مجمع کثیر من الناس ثم یستمرون علی ذلک حیوۃ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم و بعد موتہ حتی نہاہم عنہا و ذلک جیب حدیث جبرہذا باہم قولہ لا ففی زمن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ والہ وسلم ثم لم یقلہ الا
حتی نہی عنہا عمر اعتقد ان الناس
باتون علی ذلک لعدم النقل وكذلك
یحمل فعل غیرہ من الصحابة ولذا
سأخبر عنہ فیہی واما الموافقة وهذا
الجواب وان كان لا یخلو عن نقص
ولکنه اوجہ انصیر الیہ حدیث
سيرة الصحیح المصروح بالتحريم
الموبد وعلی کل حال فنحن متعبون
بما بلغنا عن الشاسع وقد صح لنا
التحريم الموبد ومخالفة طائفة من
الصحابة له غیر قاضیة فاجبت
ولا قائمة لنا بالمعذرة عن العمل بہ

اُس کو رسالت کی زندگی میں کیا تھا
اُس کے بعد جاہر کو نسخ کی اطلاع نہ ملی
یہاں تک کہ عمر نے مخالفت کی اور جاہر کو
یہی خیال ہوا کہ صحابہ اس پر اب تک باقی
ہیں اور اسی طرح دوسرے صحابہ کا فعل
وہ بھی ناواقفیت پر مبنی تھا۔ اسی بنا پر
حضرت عمر کے لئے جاہر ہوا کہ وہ مخالفت
کرے اور ان سب نے اتفاق کیا، یہ
جواب اگرچہ زبردستی و تا الصافی سے
خالی نہیں ہے لیکن اس کا اختیار کرنا ضروری
ہے سیرہ کی حدیث کی بنا پر جو صحیح ہے اور
صریح ہے حدیث اُمی سے متعلق ہر حال
ہم پر بند ہیں اُس کے جو حکم و شرائط کی جانب
پہنچا ہوا اور حضرت صلعم تک حرمت ابدی کی روایت صحیح طریقہ سے پہنچی ہے اور
کچھ اولو کا صحابہ میں سے اس کی مخالفت کرتا اُس کی حجیت پر اثر انداز نہیں ہو سکتا
اور نہ اس پر عمل کرنے سے ہر کو مایع ہو سکتا ہے۔

احادیث متعدہ کا اختلاف و اضطراب جس کا تذکرہ سابق میں ہو چکا ہے اور جو خود ان ائمہ
کی وقت کم کرنے کا ذریعہ ہے اور کچھ فتح مکہ میں تعدہ کی مخالفت کے بعد جنگ و طاس میں آیت
متوکلوا وادعوا جو اُس کے ہوا و مشرعیہ کی دلیل ہے یہ سب کچھ علامہ ابن قیم کی

مذکورہ بالا عبارت جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر علماء فتح مکہ کی روایت تحریم متعلقہ کی صورت کو
 تسلیم نہیں کرتے میں اس لئے کہ اس کے رواۃ میں عبد الملک بن یحییٰ بن سبوح جو جس کے متعلق
 ابن عیینہ کلام کیا ہے اور بخاری نے اس کو اپنے صحیح میں درج نہیں کیا ہے حالانکہ مسلم کی اہمیت کو
 دیکھتے ہوئے یقینی ہے کہ اگر ایسی صریح حدیث قابل ثوق طریقہ سے موجود ہوتی تو وہ کبھی اس کے
 نظر انداز نہ کرتے اس کو دیکھتے ہوتے ان احادیث کی حیثیت دل پر باقی نہیں رہتی تاکہ
 اس معرو بیت کی بنا پر خواہ مخواہ ایک ایسی بات پر تسلیم غم کر دیا جائے جس کو خود علماء
 شوکانی کہہ رہے ہیں کا بغیر معتدلت زبردستی کی بات ہو اور نا انصافی پر مبنی ہے۔
 کبلا سمجھنے کی بات ہے کہ تعدد کی منسوخت کا عام اعلان جو احادیث متعہ میں
 مذکور ہے اور حجۃ الوداع میں مسائلات کا مجموعہ صحابہ کے سامنے اس کی توجیہ بادی ہو کر
 فرماتا اور یہ کہدینا کہ لیبلغ الشاهد الغائب حاضر الوقت اشخاص غیر حاضرین تک
 اسکی تبلیغ کر دینے اگر کوئی بھی صداقت لکھتا ہوتا تو کیا یہ ممکن ہو کہ بڑے بڑے جلیل القدر
 صوابی جو مسائلات کی خدمت میں اکثر حاضر باش رہتے ہوں اور علم و فضل میں درجہ
 بلند پر فائز بلکہ نقیہ کا درجہ رکھتے تھے وہ اس طرح اس سے بے شہرہ تھے کہ جب تان
 حضرت عمر اپنے دور خلافت کے آخری حدود میں اس حقیقت کا انکشاف دے کر تے
 وہ پورا اس ناجائز و غیر مشروع طریقہ پر قائم رہتے۔
 رہ گیا یہ خیال جو علماء ابن قیم نے اکثر غلط ثابت کیا ہے کہ تعدد کی تحریم خود
 حضرت عمر کے قول کی بنا پر ہے اور ان کی مخالفت کی بنا پر اس کا حکم شرعی صحیح
 ہو گیا تو یہ موجودہ زمانہ کے عقیدہ مند اشخاص میں کتنی ہی بہرہ افزائی حاصل کر سکے
 لیکن اس میں شہرہ نہیں کہ صد اولیٰ کے صحابہ تابعین جو خود خلافت خلفاء راشدین کے علمائے

تخلیق اور اجزائے ترکیبہ تھے جن کے قرار دادہ اصول و آئین برائے خلافت کی بنیاد قائم ہوئی تھی اور جن سے ہر مہر خلیفہ کے حقوق و اختیارات کو کوئی بھی نہیں ہٹا سکتا تھا اس لئے کہ انہی کے ہاتھوں کا بننا ہیاد ہر اتحاد و خلفاء راشدین کی عظمت مرتبہ رفعت قدر کو کتنا ملاحظہ نظر رکھتے ہیں لیکن وہ اس بات کے روادار نہیں تھے کہ خلفاء راشدین کے اقوال کو قرآن و حدیث نبوی کے مقابلہ پیش کر کے احکام الہیہ و سنت نبویہ پر ان کے ذریعہ سے خط نسخ چلا دیا جائے۔

ملاحظہ ہو زاد المعاد میں قیمت اصحاب میں خود حضرت عمر کے صحابہ بزرگ حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت جب انھوں نے تنوع ارجح کا فتویٰ دیا وہ کسی نے کہا کہ ان ابائے نہیں عنہا آپ کے والد نے تو اس سے ممانعت فرمائی یہی فتویٰ انھوں نے کہا اہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احقان یتبعوا ابیہ و حضرت رسول کا حکم زیادہ حق ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے یا میرے والد کا حکم۔ ۹
پوری روایت صحیح حافظ ابوالحسن محمد بن علی بن رزق (مطبوعہ نو کشتور لکھنؤ ص ۱۸) میں حسب ذیل صورت پر مذکور ہے۔

<p>عن ابن شہاب بن سالم بن عبد اللہ حدثنا انہ سمع رجلا من اهل الشام وهو يسأل عبد الله بن عمر عن التمتع بالعمرة الى الحج فقال عبد الله بن عمر هو حلال فقال الشامي ان ابائكم قد نهى عنها فقال عبد الله بن عمر</p>	<p>سالم بن عبد اللہ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے اہل شام میں سے ایک بزرگ سے پوچھا کہ حج و عمرہ کے متعلق دربارہ کیا ہے انھوں نے کہا کہ وہ جائز ہے اس پر وہ شخص نے کہا کہ والد نے تو اس سے ممانعت فرمائی تھی انھوں نے فرمایا تم خود بھی اگر میرے والد نے</p>
--	---

۳۲ ایت ان کان الیٰ نہی عنہا وضعہا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر ان
 یتبعہا امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم فقال الرجل بل امور رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم۔

اُس سے مخالفت کی ہو اور رسالت اللہ
 نے خوف جنت فرمایا ہو تو میرے والد کا حکم
 واجب تعمیل ہے یا رسالت اللہ کا حکم؟
 اُس نے کہا یقیناً رسالت اللہ کا حکم
 واجب تعمیل ہے۔

یہ حدیث حسن و صحیح ہے۔

ہذا حدیث حسن صحیح

اور حضرت ترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ نبی بوبکر
 عمن المتعذۃ حضرت ابوبکر و عمر نے متعذ سے ممانعت فرمائی تو انھوں نے کہا لا اھم
 سیملکون اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتقول قال ابوبکر و عمر
 میں دیکھتا ہوں کہ یہ لوگ اب ہلاکت میں مبتلا ہو گئے ہیں کہتا ہوں کہ
 رسالت اللہ نے یوں فرمایا اور اُس کے مقابل کہتے ہو کہ ابوبکر و عمر نے یوں کہا۔
 دوسری روایت میں ہے کہ ابن عباس نے کہا۔

واللہ ما اکرہ منتمہا من حتی یعذبکم اللہ احدکم عن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم و تحدثوا عن ابی بکر و عمر۔

خدا کی قسم میں تم لوگوں کو دیکھتا ہوں کہ تم بائزہ آؤ گے جب تک خدا تم پر
 عذاب نازل نہ کرے، میں تم سے رسالت اللہ کی حدیث بیان کرتا ہوں اور تم
 اس کے مقابل میں مجھ سے بوبکر و عمر کے اقوال نقل کرتے ہو۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ حضرات کتاب سنت کے ثابت شدہ حکم شرعی کے
 مقابل میں کسی اور کے کئی ہی عظیم شخصیت کیوں نہ ہوں اتنا ہل سکتے ہیں یا نہ خدا کی حکم کو

حکم رسول کا نسخ قرار نہیں دے سکتے تھے اس صورت میں یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے
کہ متعہ بھلے خود شرع کی جانب سے حلال تھا لیکن حضرت عمر کی ممانعت کے
سبب وہ ہمیشہ ہمیشہ کو حرام شرعی ہو گیا۔

تحریم متعہ کی شان نزول

حضرت عمر کے ممانعت متعہ کی حقیقت

بلا وجہ کا اختلاف یارائی کا پہاڑ

غلط فہمی کا دفعیہ اور حقیقت کا افکشاف

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حضرت عمر نے اپنے زمانہ میں متعہ سے ممانعت فرمائی
اور انتہائی تاکید کے ساتھ اسے ناجائز قرار دیا لیکن اس ممانعت و تحریم کی شان
نزول میں بھی علماء کا نقطہ خیال متحد نہیں ہے بلکہ مختلف روایتیں ہیں۔

پہلی روایت | صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ج ۱ ص ۲۵۷

ابو الزبیر قال سمعت جابر بن عبد اللہ | جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہم
بقولنا کسقم بالقبضۃ من التمر | ہمارے ہاتھ کی قبضہ خرماء اور اس کے عوض

والد یحییٰ الایام علی عهد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وافی بکرم حق
نہی عنہ عمر بن حریث
میں متعہ کرتے رہے جناب رسالت اکرم
اور ابو بکر کے زمانہ میں یہاں تک عمر نے
اُس سے مخالفت کی عمرو بن حریث
کے واقعہ میں۔

عمر بن حریث کا واقعہ کیا تھا؟ اس کا پتہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے
فتح الباری ج ۴ ص ۱۳۱ میں دیا ہے ملاحظہ ہو۔

فصلہ عمر بن حریث انخرجا عبد الرزاق
فی مصنفہ بہذا الاسناد عن جابر
قال قدم عمر بن حریث الکوفة فاستمع
بمکاة فاتی بها عمر جلی فسأله فاعتروا
قال فذلک حین نہی عنہا عمر۔
عمر بن حریث سے دریافت کیا انھوں نے اقرار کیا یہی وہ موقع تھا کہ
حضرت عمر نے متعہ سے مخالفت فرمائی۔

دوسری روایت | موطا امام مالک بن انس صبحی مطبوعہ مصر ۱۳۳۹ھ
جلد ۲ ص ۳۱۔

عن ابن شہاب عن عروۃ بن الزبیر
ان خولہ بنت حکیم دخلت علی عمر
بن الخطاب فحدثت ان سبیعة بن امیہ
استمتع بامرأة مولدہ فصلت منه
عروہ بن زبیر کی روایت ہے کہ خولہ بنت
حکیم حضرت عمر کے پاس گئیں اور بیان کیا
کہ سبیعہ بن امیہ نے ایک کسین لڑکی سے
متعہ کیا اور وہ حاملہ ہوئی یہ سن کر حضرت

فخرج عمر بن الخطاب فزعجوا له فقال هذه المتعة لو كنت قد تمت فيها لوجعت -

عمر پریشان ہو گئے اور گھبراہٹ میں اپنی چادر زمین پر پھینکتے ہو باہر آ گئے اور کہا کہ ایسا ہوتا ہے متعہ اگر پہلے سے میں

مانعت کر چکا ہوتا تو یقیناً شگسار کرنے کا حکم دیدیتا۔

کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۲ اور مجمع القوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان سوسی رونا ج ۱ ص ۲۶۲ میں بھی یہ روایت مذکور ہے۔

تیسری روایت افتح الباری حافظ ابن حجر ج ۹ ص ۱۳

روى عبد الرحمن بن قيس بن عمار عن عمرو بن دينار عن طاووس بن عمار عن عباس بن عبد المطلب قال لما خرجت حبل فناء ابا عبد المطلب فقلت استعيرني من امية بن امية فخرج من طريق ابى الزبير عن طاووس بن عمار عن امية بن امية

طاووس کی روایت ہے ابن عباس سے کہ حضرت عمر کے عہد کو (متعہ کی نسبت) جو پریشان کیا وہ ایک عورت (امبار) کے لئے کہ معلوم ہوا وہ حاملہ ہو جب دریافت کیا تو اس نے کہا کہ مجھ سے سلمہ بن امیہ نے متعہ کیا ہے دوسری روایت میں سلمہ کے بجائے معبد بن امیہ کا نام ہے۔

اور اسابی معترف الھی پر بیوۃ شرح ج ۲ ص ۶۳ میں لکھا ہے۔

سلم بن امیہ نے متعہ کیا حکیم بن امیہ سلمیٰ کی کنیز سلمیٰ سے اور اس کے یہاں ترکا پڑا ہوا تو انھوں نے اس زوجہ کے سے انکار کر دیا ابن کلبی نے اس کو نقل کرنے کے

قال مروی عن شعبة استتمہ سلمہ بن امیہ سلمیٰ مولدہ حکیم بن امیہ بن کلابہ قصی فولد متعہ فخرج ولدها قلت و ذکرہ ذلک ابن

الکلبی و مراد فیلہ ذلک عمر | بعد لکھا ہے کہ یہ خبر حضرت عمر کو پہنچی تو
فہمی عن المتعة۔ | انھوں نے متعہ سے ممانعت فرمائی۔

ان روایات سے جہاں تک منہم ہوتا ہے متعہ کی ممانعت کسی خاص گوارہ پر مبنی
صورت کی بنا پر تھی، جو حضرت عمر کی نظر میں بھی نہ معلوم ہوئی مثلاً یہ کہ ربیعہ بن امیہ
نے جو ایک عمر بن رسیدہ آدمی تھے ایک کنس لڑکی سے متعہ کیا اور اسے گل بھی دے گیا۔
خولہ بنت حکیم نے اس کا تذکرہ حضرت عمر سے کیا اور انھوں نے ممانعت
کردی، سلمہ بن امیہ نے متعہ کیا اور در اولاد جو ہوئی تو اس کا انکار کر دیا اور کہا
کہ یہ میری اولاد نہیں ہے۔

ان ناگوار صورتوں سے متاثر ہو کر حضرت عمر نے متعہ سے ممانعت کی اور
عام اعلان کر دیا کہ وہ جائز نہیں ہے اور جو شخص ایسا کرے گا اسے سخت سخت
سزا دی جائے گی۔ عام افراد نے اس کو متعہ کی تحریم شرعی کا مراد قرار دیا جس کا ایک
عظیم فتنہ اختلاف کا دروازہ کھل گیا۔

پھر حضرت عمر کے الفاظ پر اس سلسلہ میں نقل ہوئے انھوں نے عام افراد کے فہم و
خیال کی بنا پر فتنہ و فساد کے سببوں کو ہوا دیدی اور زیادہ دشواریوں کا باعث
ہو گئے۔ اس لئے کہ موصوف کے الفاظ میں صاف صاف جناب رسالت کے زمانہ میں
متعہ کی حرمت کا اقرار و رہنمائی جانب سے اس سے ممانعت و انکار کی تصریح ہے۔

ما عطف ہو کنز العمال مصبوحہ حمید آباد ج ۸ ص ۲۹۲

عن عمر قال منعت من کانت علی شہد | حضرت عمر سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہی | دو قسم کے متعہ رسالت کے زمانہ میں

عنہما واعاقب علیہما متعۃ النساء
متعۃ الحج (ابو صلیح کاتب اللیث فی
لنحتہ والطحاوی)
—————
ایضاً ص ۳۹۴۔

عن ابی قلابۃ ان عمر قال متعتان
کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم انا انہی عنہما واخر
فیہما (ابن حجریر کہ)
کھلاؤں گا (اس روایت کی طبری نے تہذیب الآثار میں اور ابن عساکر نے
تخریج کی ہے) اور تفسیر کبیر فخر الدین رازی ج ۳ مطبوعہ مصر ص ۱۹۵ میں ہے
عمر نے اپنی تقریر میں فرمایا کہ دو
قسم کے متعے عہد رسالت میں تھے
میں ان سے ممانعت کرتا ہوں اور
ان پر سزا دے دوں گا۔

اور زوال المعاد علامہ ابن قیم ج ۱ ص ۲۲۳ میں ہے عن عمر انہ قال متعتان
کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انہی عنہما متعۃ النساء و
متعۃ الحج۔

در علامہ قزوینی نے شرح تجرید میں لکھا ہے۔

انہ صعدا المنبر وقال ايها الناس
ثلث كثر على عهد رسول الله انا
انفهي عنهن واحترمن واعاقب
عليهن متعة النساء ومتعة الحج
وحی علی خیر العمل۔

حضرت عمر منبر پر گئے اور کہا ایہا الناس
تین باتیں رسالت کا زمانہ میں موجود
تھیں، میں ان سے ممانعت کرتا ہوں
اور انہیں ناجائز قرار دیتا ہوں اور ان پر
سزا دوں گا متعۃ النساء اور متعۃ الحج
اور سی علی خیر العمل۔

اب حضرات شیعہ جنہیں مذہبی حیثیت سے حضرت عمر کے ساتھ کوئی حسن ظن
نہ تھا اور اس لئے وہ ان کے الفاظ میں خواہ مخواہ کسی صحیح تاویل کی تلاش کی ضرورت
نہ سمجھتے تھے انہوں نے ان الفاظ کو ان کے ظاہری معنی کے لباس میں کھڑکھڑاتے ہوئے
کے خلاف ایک حریہ کی صورت سے استعمال کیا اور یہ دکھلانا چاہا کہ کس طرح وہ
اپنے ذاتی رائے و خیال کے مقابلہ میں حکم خدا و رسول کو پامال کر دیا کرتے تھے۔
حضرت اہل سنت وہ بھی مذکورہ بالا الفاظ کے سوال اس کے کچھ معنی نہ سمجھ سکے
تھے کہ متعہ جائز تھا اور میں حرام قرار دیتا ہوں، وہ ایک عجیب کشمکش میں مبتلا ہوئے اور
انہیں حضرت عمر کی مذہبی جلالت کو محفوظ رکھنے کی اس سے بہتر صورت نظر نہ آئی
کہ وہ متعہ کو زائد رسول ہی میں ممنوع و حرم ثابت کرنے کی کوشش شروع کر دی اور
یہ کہیں کہ وہ ایک وقت رسالت کا زمانہ میں مباح تھا لیکن اس کے بعد حرام ہو گیا۔
اور حضرت عمر نے اس کی ہدایت کو ظاہر کیا کہ یہ کہ درحقیقت حرام کرنے کے باعث ہی
ہوں۔ اس طرح متعہ کی حلیت و حرمت کا مسئلہ بھی دینی سوال بن گیا اور اہل سنت نے
لکے کہ متعہ کی حلیت کا قائل ہو جانا حضرت عمر کے ساتھ عقیدت منہی کے خلاف

بلکہ ان پر بدعت تراشی و شریعت سازی کا الزام عائد کرنے کے مراد وہ ہے۔
 مجھے افسوس کے ساتھ کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں علماء کے سنجیدگی نہ کرنے
 پوری رہنمائی نہیں کی ہوا اور منظرہ کے ذوق و شوق اور خوش و خوش نے ان کو
 حقیقت امر پر غور کرنے کا پورا موقع نہیں دیا۔ ورنہ نہ اس مسئلہ میں اتنی طوالت
 ہوتی اور نہ شیعہ و سنی کا ایک عظیم معرکہ کارزار قرار پا سکتا۔

حقیقت حال یہ ہے کہ جمہور مسلمین کے خلافت کو حکومت و سلطنت کے معنی
 میں قرار دیکر اس میں مذہبیت کے ساتھ ساتھ سیاست و نظام کا ہم عنصر قرار
 بنا دیا ہوا اس لئے ان احکام کو جو ادارہ سلطنت ہوتے ہیں ایک فقہ و حاکم شرعی کے
 احکام کی طرح صرف فتوائے شرعی کی حیثیت میں محدود سمجھنا نظر کی سخت ترین غلطی
 اسی بنا پر ان تمام خلافت کے دوروں میں مفتیانِ فساد کی جماعت خود
 مرکزِ خلافت کے اندر ایک مستقل حیثیت رکھتی تھی جن کے احکام خالص شرعی حیثیت
 رکھتے ہوئے تھے اور وہ اختیارات و حدود میں سلطنت کے تصادم و عرصہ اندازی
 کے حدود سے بلند تھے، احکام شرعیہ میں جو ضرورت ہوتی تھی تو خلفائے وقت بھی
 اُسی جماعت اور باب علم و فتویٰ کی طرف رجوع کرتے تھے اور ان کے احکام پر عمل پیرا ہوتے
 تھے۔ حیدر علی نے ان رو بہاں قیامی نے اپنی کتاب ابطال باطل میں اس امر کے
 متعلق لکھی ہے: "وہ بھائیوں سنسرت ہر سائل شرعیہ میں حضرت بزرگوار
 رجوع کرنے لگے تھے۔"

رجوع الصحابة اليه في الفتوى | صحابہ بزرگوار کے رجوع و دعاوت مسائل میں
 غیر عبید اللہ کے مفتی الصحابة | عبید اللہ سے کہ وہ نہ پکارتے

والرجوع الى حقيق من غايات المستفتين | مفتی کی حیثیت رکھتے تھے اور مفتی کی طرف
وان رجوع عمالہما رجوع الائمة | رجوع کرنا مستفتیوں کا فرض ہے اور
والولاة العدل الى علماء الامة | حضرت علم کو رجوع کرنا ان کی طرف لیا
ہی ہے کہ جیسے حکام اور پابند شرع سلاطین علماء کے منہ کی طرف رجوع کرتے رہتے ہیں
بے شک بتدار کے فرمانروایان سلطنت یعنی خلفاء راشدین چونکہ خود رسول کی صحبت
میں بیٹھے اور حضرت کے در کفوض کے باختلاف مراتب تعلیم یافتہ تھے اسلئے کچھ نہ کچھ احکام
شرعیہ میں خود ذاتی معلومات بھی رکھتے تھے اور اکثر احکام شرعیہ میں بحیثیت مامور حدیث
احکام بھی بیان کر دیتے تھے لیکن اکثر حکام ان کے یہ نوعیت نہ رکھتے تھے بلکہ انتظامی
حیثیت سے بحیثیت ایک حاکم و مدبر کے ہوتے تھے جن کو حکم شرعی کے ساتھ
کوئی تعلق نہیں ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ حکام و سلاطین کی جانب سے اکثر احکام و قیود سیاسی و انتظامی
حیثیت سے صادر ہوا کرتے ہیں جن کی پابندی رعیت پر اصول اجتماع و تمدن
کے تحت میں لازمی ہوتی ہے لیکن ان سے کسی شخص کے حکم شرعی پر اثر نہیں رہتا
اور نہ حکام ہی کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ وہ اس کے ذریعے کسی حکم کی فرضی حیثیت
میں تغیر پیدا کریں۔

گوڈمنسٹ کا سارا ایک جہت بھی سخت قوانین و قیود کے ساتھ کمسنی کے
ازدواج کی ممانعت کرتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ گودمنسٹ اس طرح
کے ازدواج کے شرعی حکم کو بدل رہی ہے یعنی وہ مسلمانوں کو اس بات کا پابند بنانا
چاہتی ہے کہ وہ اس ازدواج کو مباح نہیں بلکہ حرام شرعی سمجھنے لگیں۔

نہیں ہرگز نہیں! اُس کو حکم شرعی کی شکست و ریخت سے کیا تعلق ہاں کا
تو مقصد یہ ہے کہ یہ چیز اجتماعی حیثیت سے مفاسد و خطرات کی موجب ہے
اس لئے انتظامی حیثیت سے وہ ممنوع ہے اور قابل سزا۔

بے شک اگر وہ شے باعتبار حکم شرعی کے واجہ یا حرام ہو یا ایک فرض یا
عبادت کی حیثیت رکھتی ہو تو یقیناً اُس انتظامی حکم کے خلاف رعیت کو احتجاج کا
حق حاصل ہو گا۔ وہ بھی اس بناء پر نہیں کہ گورنمنٹ نے حکم شرعی کو بدل دیا ہے بلکہ
اس بناء پر کہ اُس کا حکم فرض مذہبی میں دخل اندازی کا باعث اور لوگوں کو اُن کے
مذہبی عبادات کی بجا آوری میں سدا رہے۔

لیکن اگر کوئی چیز بحیثیت شرع مباح ہے، نہ اُس کے فعل پر انسان مجبور
اور نہ اُس کے ترک پر، تو وہ اگر کچھ مخصوص مصالح کی بنیاد پر بعض اوقات ممنوع قرار دی
جائے تو بحیثیت قوانین اجتماعی اُن احکام کا پابند ہونا پڑے گا۔ اُس وقت تک جب تک
اُس حکومت کی فرمانبرداری کا جو اردن میں ہے اور نجات حاصل نہیں ہوئی ہے۔
بے شک اس صورت میں احتجاج کا حق اُس وقت ہو گا جب ممانعت کے یہ
مکرورو بے بنیاد ہوں اور رعیت کو خواہ مخواہ پریشانی میں مبتلا کرنے کے باعث
تو رعیت کو اپنے نقطہ نظر کے واضح کرنے کا حق اور احتجاج کا موقع ہو گا لیکن
کیسی نہ ہی فرض میں مداخلت کی بناء پر نہیں ہے۔

ساردا ایکٹ سے اختلاف کی وجہ یہ تھی کہ نکاح کے لئے خاص عمر کی پابندی
ہیئت اجتماعی کے لئے مفید ہونے کے عوض مضرت و عظیم مشکلات کا باعث ہے
اور نیز مذہبی حیثیت سے نکل صرف مہلح نہیں بلکہ سب اور بسا اوقات واجب

حدود میں داخل ہو جاتا ہو اور اس صورت میں اس کی ممانعت مداخلت فی الدین بھی ہو چکا ہو و سلاطین کے یہاں اس قسم کے انتظامی احکام کی کمی نہیں ہو بلکہ انتظام و سیاست کے لئے اس قسم کے احکام ناگزیر ہیں۔ غور کیا جائے تو حضرت عمر کے ممانعت متعہ کی نوعیت یہی تھی ہانکایہ کہنا کہ انا انہی عنہما و اعاقب علیہما لایا (خود ہمارے کسی بیان حکم شرعی کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ وہ صرف ایک انتظامی حکم ہے جو قوی و ہنگامی مصلح کی بناء پر دیا گیا تھا۔

انہوں نے اس خیال کا سد باب کرنے کے لئے کہ وہ متعہ کے حکم شرعی کو بدلنا چاہتے ہیں اور اس میں تغیر و تبدل کرنا چاہتے ہیں۔

کتنے صاف اور واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ متعتان کا متاع علی عہد رسول اللہ دونوں قسم کے متعے رسالتاً کے عہد میں جائز تھے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ بحیثیت حکم شرعی وہ متعہ کی اباحت و حلیت کا اعتراف رکھتے تھے۔ وہ گویا آواز بلند اعلان کر رہے تھے کہ یہ نہ سمجھنا کہ میں متعہ کو حرام سمجھتا ہوں اور ناچار وہ بحیثیت حکم شرعی حلال و جائز ہے لیکن میں بحیثیت حکم وقت و منتظم اعلیٰ اپنے اختیارات خصوصی کی بناء پر اسے تمھارے لئے ممنوع قرار دیتا ہوں اور اس کی مخالفت کرنے کی صورت میں سزا دوں گا۔

انہوں نے بخیال خود یہ کہہ کر کہ متعتان کا متاع علی عہد رسول اللہ اس غلط فہمی کا سد باب کر دیا تھا کہ اس تحریم سے مراد تحریم شرعی ہے اس لئے کہ رسالتاً کے زمانہ کے ثابت شدہ حلال کو اس کی طاقت ہو جو شرعی حیثیت سے حرام کر سکے؟ لیکن انہیں نہیں معلوم تھا کہ آئندہ زمانہ میں ایسے فحش عقیدہ انخاص دائیں گئے جو

انھیں حلال شرعی کے حرام کرنے کا حقدار و اختیار سمجھ لیں گے اور اس طرح ان کی تحریک کو تسلیم شرعی کا مرادف اور حکم شرع کا ناسخ قرار دینا گے جس کا تذکرہ زاد المعاد ابن قیم کی عبارت سے گذر چکا، یا بعض ایسے سادہ لوح متقدمین کے جو انہی کے قول کی (خیال خود) حمایت کرنے کیلئے خود انہی کی گواہی کا قائل علیٰ ہمد سہول اللہ کو مستور کر دیں گے اور احادیث و روایات کے ساتھ ویرانۃ الفاظ یہ معافی کے ساتھ اُسے رسالتِ اکبر کے زمانہ ہی میں حرام سمجھنے کی کوشش کریں گے سمجھنے کی بات ہے۔ خیفہ نانی کے متعلق کسی فرق کا کچھ بھی عقیدہ ہو لیکن اس میں تو شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اسلام کے نام لیوائے، مسلمان الشریعہ کے تسلیم شدہ حاکم تھے اور مسلمانوں کے ہوتے پر حکومت کر رہے تھے پھر اگر انھیں متعذر حرام شرعی کرنا ہی منظور تھا تو بغیر اسلام کے ساتھ اس اعلان جنگ کی کیا ضرورت تھی کہ وہ رسالتِ اکبر کے زمانہ میں تو مباح تھا، میں اُس کو حرام قرار دیتا ہوں۔

یقیناً ان کا یہ کہنا اسی لئے تھا کہ وہ اس کی شرعی اباحت کو مخفیہ طور پر کر رہے تھے انتظامی حیثیت سے اُس کو ممنوع قرار دیں جس کا باعث بھی اُن کے خیال میں عام افراد کا اس جو از شرعی کے صرف میں ہے استدالی سے کام لینا تھا جیسا کہ اصحاب کی روایت میں گذر کہ سلمہ بن امیہ نے متعذ کیا لیکن اوں کو پیدا ہوئی تو اُس کا انکار کر دیا۔

حضرت عبد کو اس قسم کے طرز عمل کا سد باب کرنے کے لئے یہ مناسب معلوم ہوا کہ وہ متعذ کو ممنوع قرار دے دیں۔

بیشک اس میں یہ امر نظر انداز ہو گیا کہ اس طرح وہ مواقع جہاں متعذ ضروری ہے اور شائع و مباح و اسرار کی بنیاد پر متعذ کی اجازت دی ہے اس ممانعت کی بنیاد

اگر عام افراد کے لئے انتہائی مشکل و دشواری یا فحل حرام میں مبتلا ہونے کا باعث ہوں گے۔ لیکن غلطی وہ ہے جو عدم عصمت کا نتیجہ ہے اور جس کے لئے خطا و اجتہاد کی کسر میں کافی گنجائش ہے۔

اسی بناء پر حضرت علی علیہ السلام اور عبد اللہ بن عباسؓ اور دیگر اصحاب نے اس ممانعت سے اپنے اختلاف کا اظہار کیا جس کا تذکرہ بعد میں آئے گا لیکن حضرت عمرؓ وقت ممانعت ٹوکنے کی یا ان کی زندگی میں اس سے عملی اختلاف کرنے کی ضرورت نہیں سمجھا تھا۔ حالانکہ حضرت علیؓ وہ تھے کہ برابر حضرت عمرؓ کو مسائل فقہ میں متنبہ کرتے رہتے تھے اور وہ بھی کمال انصاف کی بناء پر یہ کہتے تھے کہ کمال انصاف ہی اللہ لمصنوعہ لیس فیہما ابو الحسن اور لولا علی ہلک عمر اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی باوجود اپنی کسبی کے وہ تھے جن پر حضرت عمرؓ کو کامل اعتماد تھا اور ان کی طرف مسائل میں رجوع کرتے تھے۔ بنیائے خلا را بن حجر مکی اپنی کتاب منہج مکیہ شرح قصیدہ ہمزہ (مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ ۱۲۷۴-۷۵) میں لکھتے ہیں۔

<p>حضرت عمرؓ کا حکم کرنا ابن عباسؓ کو تمام سن رسیدہ بڑے بڑے ہاشمیین انصار پر اس لئے تھا کہ وہ ان کے پاس مسائل کے دعا کی برکت سے کہ خدا ان کو فقہ بنا دے تاویل کی تعلیم فرمائے و کاہم پاتے تھے جو دیگر صحابہ کے پاس ان کو نظر آتے تھے</p>	<p>تقدیر عمرؓ بن عباسؓ کا ہر مشیخۃ المهاجرین والانصار لانہ کان یجد عندہ من التحریر کتدعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بان اللہ یفقہہ فی الدین و یعلمہ التاویل مرالیں عندہ</p>
--	--

لیکن ان حضرات نے باوجود اس مسلمہ اختلاف رائے رکھنے کے جس کا مکمل ثبوت

آپندہ پیش ہوگا حضرت عمر کو اس مسئلہ میں نہ روکا، اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ یہ حضرات عالم دین اور مفتی شرعاً ہونے کی حیثیت سے روکتے اور ٹوکتے تو اس وقت تھے جب حضرت عمر کسی مسئلہ کے حکم شرعی سے واقف نہوتے تھے اور اس میں ہوکا کھاتے تھے لیکن اس مسئلہ میں تو وہ حکم شرعی سے واقف تھے اور خود اعلان کر رہے تھے کانت متعتان علی عہدہ ولہ اللہ تو اب حکم شرعی کے بتلانے سے نتیجہ کیا تھا؟ ان کی ممانعت انتظامی حیثیت سے تھی اور اس حیثیت سے ان حضرات کو کتنا ہی اختلاف رائے ہو مگر اس میں اختلاف کرنا ان کے فرائض علم و افتاء سے خارج تھا بیشک اس صورت میں اختلاف کرنا انتظامی امور میں مداخلت کی صورت دکھاتا ہوا ان حضرات کے اختیار کردہ مسلک کے خلاف تھا۔

حضرت عمر نے ممانعت کی اور ممانعت کے ساتھ ساتھ اس کے لئے سزا بھی مقرر کی اور یہ کہا کہ جو شخص عدول حکمی کیسے اسے سنگسار کیا جائے گا۔ حالانکہ شرعی احکام کی رو سے سنگسار کرنا ایسے شخص کا صحیح نہیں ہے۔ یہاں اگر علماء کو کوہنہ پڑا ہے کہ یہ سزا مقرر کیا جانا انتظامی حیثیت رکھتا تھا۔ ملاحظہ ہو تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی ج ۳ مطبوعہ مہر ص ۱۹۶۔

اگر کوئی شخص کہے کہ روایت میں یہ بھی وارد ہوا ہے کہ حضرت عمر نے فرمایا میرے پاس کوئی شخص ایسا نہ لایا جائیگا جس پر کہ منع کیا ہو مگر یہ کہ میں اسکو سنگسار کرونگا حالانکہ یقیناً سنگسار کرنا جائز نہیں ہے

فان قيل ما ذكركم يبطل بما انتم في
ان عمر قال لا اوتي بوجع نكاح امرأة
الى اجل الا ساجته ولا شاك ان
الرجم فاجازوه ان الصمابة ما
انكرها عليه حين ذلك فدل

ہاں جو اس کے صحابہ نے اعتراض نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ باطل پر اعتراض کرنے سے خاموش رہتے تھے۔ جواب یہ دیا جائیگا کہ بظاہر حضرت عمرؓ نے یہ طور تہدید و سیاست و انتظام کہا تھا اور انتظامی و سیاسی حیثیت سے اس قسم کے امور حاکم کے لئے جائز ہیں اور علامہ نیشاپوری تفسیر غرائب القرآن و مطبوعہ ایران ص ۲۲ میں لکھتے ہیں۔

یہ جو روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے کہا جو شخص متعہ کرے میگاہیں اسے سنگسار کروں گا اور صحابہ نے اعتراض نہیں کیا ہاں جو دیکھ سنگسار کرنا متعہ میں جائز نہیں ہے لیکن ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ طور سیاست و انتظام کہا ہوا اور حاکم کے لئے اس قسم کے تدبیر

ہذا علی نہ ہم کا نوا یکتون عن
الانکار علی الباطل فلنا العاہ کان
یذکر ذلک علی سبیل التہدید
والنحو والسیاسة ومثل هذه
السیاسات جائزة للامام۔

ماہدی عن عمارہ قال لا اوتی بوجل
نکرم بامرأة الى اجل الا وجتہ ثم
ان الصحابة لم یکنوا علیہ مع ان
الرجوع لا یجوز فی المتعہ فلعلہ ذکر
ذلک علی سبیل التہدید والسیاسة
ومثل ذلک جائز للامام عند المصلحة

احکام جائز ہیں جبکہ مصلحت اس کی مقتضی ہو۔

بہر حال یہ سزا کہ جو مقرر کی گئی حکم شرعی کی حیثیت نہیں رکھتی اور اس انتظامی حیثیت رکھتی تھی تو اصل مخالفت کے متعلق کیا دلیل ہے کہ وہ بیان حکم شرعی کی حیثیت سے رکھتی تھی۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ فہمی تھی لوگوں کی کہ انھوں نے حضرت عمرؓ کی جانب حرمت متعہ کے قول کو منسوب کر دیا حالانکہ وہ صاب حلیت متعہ کی تصریح کر رہے ہیں

انتظامی ممانعت کو حرمت شرعی پر محمول کر کے اس کو ہمیشہ کے لئے حرام قرار دے لینا ایک ایسی عظیم غلطی تھی کہ جس نے اختلافات کا عظیم سمندر موجزن کر دیا۔ اور متبع کے ایسے معمولی مسئلہ کو مذہبی فرقہ وارانہ حیثیت کا رنگ دے کر اس کو مناظرانہ حربہ و ضرب کا آماجگاہ بنا دیا۔

اب حقیقت حال واضح ہو چکی ہے۔ نقاب خفا کے تلوار جہاد ہوئے۔ واقعیت آفتاب نیم روز کی صورت روشن ہو چکی ہے۔ میں نے یہ کہہ بھائیوں کو بلانا ہوں، برادران اہل سنت کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ اب متعسکے مسئلہ پر از سر نو غور کریں۔ وہ یہ خیال ترک کر دیں کہ شیعی و سنی اختلاف کا مسئلہ ہے، وہ یہ گمان نہ کریں کہ وہ حضرت عمر کا حرام کیا ہوا ہے نہیں۔ نہیں سرگز نہیں حضرت عمر اس کی حلالت کا اعلان کر رہے ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ وہ خیریت رسول میں جائز و مباح ہے پھر آخر اختلاف کی وجہ بتزاع کا سبب ہے۔

فیوض ہوں وہ حضرت علیؑ اور اپنے امیر کے اقوال پر عمل کریں سنی ہوں وہ حضرت عمرؓ کے قول کو اپنا نصب لکین قرار دیں نتیجہ ایک ہی ہے کہ متعہ مباح و جائز اور مذہب اسلام میں صحیح نہ شرمع ہے۔

اختلاف بھی اگر ہو تو وہ فقہی حیثیت سے ہونا چاہیے نہ کہ مذہبی اعتبار سے اس لئے کہ شیعو سنی کے افراط کو تو اس نزاع میں کوئی دخل ہی نہیں ہے۔ فرقہ وارانہ حیثیت کا دیا جانا کسی حیثیت سے حق بجانب ہو سکتا ہے۔

ممانعت متعدیہ سے فقہائے صحابہ کا اختلاف

صحابہ کرام پر رسالت کتاب کے فیض صحبت سے مشرف ہوئے تھے وہ یوں تھے کہ غیر تعداد میں تھے اور ہزاروں تک پہنچتے تھے جنکی ذہنیست استیعاب فی معرفۃ الاصحاب اسد الغابہ فی اصحاب الصحابہ اصحاب فی معرفۃ اصحاب الیسی ضخیم کتابیں تیار ہوئی ہیں لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ان صحابہ میں وہ حضرات جنہوں نے رسالت کتاب سے تعلیم پا کر فقیہہ کلوجہ حاصل کیا تھا اور احکام شرعیہ پر وقوف و اطلاع رکھتے تھے وہ بہت کم تھے اور انکیوں پر شمار کر لینے کے قابل، احکام حلال و حرام میں ان کی رائے مستند اور قابل اعتبار ہے اور انہی کے احادیث و اقوال سے مسلمانوں کا فقہ و حدیث بنی ہوئی ہے۔

ان صحابہ کے متعلق جہانگیر کتب فقہ و حدیث میں نظر کی جاتی ہے وہ متعدیہ ممانعت سے اختلاف رکھتے تھے اور اسے صحیح و مشرعی اور شرعیہ نوکی میں جائز سمجھتے تھے۔ اسکا بار فقیہ ابن منذر کا قول ہے کہ۔

جاء عن کادائل الوضوء یعنی متعدیہ کے متعلق عدد اول کے صحابہ سے اجازت ثابت ہوئی ہے۔

اس مقولہ کا تذکرہ مسال کتب عظیم آبادی کی کتب تعلیق مغنوں شیعہ و سنی و قطنی (مطبوعہ مدنی ج ۲ ص ۳۹۸) اور شرح الاسلام محمد بن علی شوقانی کی کتابہ بیلا لاد طبع شرح ملتقى الاخبار (مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۵۵) میں موجود ہے چنانچہ اس سلسلہ میں جو حضرات کا اختلاف قابل و ترقی و اطمینان طریقہ سے ثابت ہو گیا ہے۔

وہ حسب ذیل ہیں

مذاہب اہل صف

(۱)

حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالبؑ

یہ امر سابق میں وضاحت کے ساتھ درج کیا جا چکا ہے کہ حضرت علیؑ نے اس مسئلہ میں بالاعلان کسی مخالفت کی ضرورت نہ سمجھی تھی اس لئے کہ حضرت عمرؓ کی ممانعت متعہ سے کسی حکم شرعی پر اثر انداز نہ تھی بلکہ انتظامی حیثیت رکھتی تھی متعہ بحیثیت حکم شرعی حضرت عمرؓ کی اس ممانعت کے بعد بھی مسلمہ حیثیت جائز و مباح تھا لہذا اس میں کسی خاص اہتمام اور رکاوٹ کا دخل کی ضرورت نہ تھی یہ تو حضرت عمرؓ کے بعد اور اکثر صحابہ کے منقضی ہو چکے بعد ایسا ہوا کہ غلط فہمی پیدا ہوئی اور وہ غلطی ترقی کرتی گئی یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کے ماننے والوں نے اس کو قطعی حرام سمجھ لیا۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ذاتی حیثیت سے حضرت علیؑ اس ممانعت سے متفق نہ تھے جو نکاح متعہ سے کی گئی تھی، اُن کا خیال تھا کہ اس ممانعت سے وہ تمام مصالحت و اغراض پایمال ہو جاتے ہیں جن کیسے شارع مقدس نے اس حکم کی تشریح کی ہے، وہ سمجھتے تھے کہ متعہ انسان کیلئے حرام کاری سے محفوظ رہنے کا ایک بہترین ذریعہ تھا و متعہ کی ممانعت ہو جانے سے لوگوں کے لئے زنا کو حرام کاری کے ارتکاب کا زیادہ امکان ہو گیا اور چنانچہ انھوں نے اس کا اظہار فرمایا

جس کا تذکرہ مسلم الثبوت و مستند عالم امام حافظ محمد بن جریر طبری نے اپنی تفسیر جامع البیان (مطبوعہ مصر ۱۳۲۵ھ ج ۵ ص ۱) میں کیا ہے۔

قال علی رضی اللہ عنہ لولا ان
عمر رضی اللہ عنہ نہی عن المتعة
ما زنی الا شقی۔

اور کنز العمال ج ۸ ص ۱۹ میں ہے
عن علی قال لولا ما سبق منی اثمی
عمر بن الخطاب لاهمت بالمتعة ثم
ما زنی الا شقی را عبد فی تاملہ۔
(ابن جریر)

حضرت علیؑ نے فرمایا کہ اگر عمر بن خطابؓ
جلدی کر کے اپنی رائے سے متعہ کی نمانت
نہ کر دیتی ہوتی تو میں عام طور سے متعہ
کا حکم دیتا اور اس وقت کوئی شخص
جو اسکاری میں مبتلا نہ ہوتا مگر وہ کہ جو انتہائی کمبخت ہوتا۔

(اس روایت کی محدث عبد الرزاق نے جامع میں اور ابو داؤد نے تاریخ
میں اور طبری نے تہذیب الآثار میں تخریج کی ہے۔)

تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی ج ۳ ص ۱۹ میں ہے رضی اللہ عنہما
الطبری فی تفسیرہ عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہما
نہی الناس عن المتعة ما زنی الا شقی اور غرائب الاثر علامہ نیشاپوری مطبوعہ
ایران ج ۱ ص ۱۸ میں بھی اس حدیث کو نقل کیا گیا ہے اس سے صاف ظاہر
ہے کہ حضرت علیؑ ممانعت متعہ سے متفق نہ تھے۔

اہلبیت علیہم السلام ہی اجماع حلیت متعہ پر اور شیعہ بیان اہلبیت کا متفقہ

حیثیت سے جواز متعہ پر قائم رہنا بھی اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ حضرت علی متعہ کی حلیت کے قائل تھے اس لئے کہ یہ وہ جماعت ہے جو کسی امر شرعی میں حضرت علی کے قول کے سوا کسی کے اقوال کے سامنے تسلیم خم نہیں کرتی اور یہ ظاہر ہے کہ کسی رئیس مذہب کے اقوال کے متعلق اس کے متبعین سے زیادہ دوسرے لوگوں کے بیانات معتبر نہیں ہو سکتے۔

مگر ستم ظریف راوی کہ جو متعہ کو مسلمہ حیثیت سے ناجائز قرار دینے کی قسم کھا چکے تھے انھوں نے حضرت علی کے متعلق بھی ایسے اقوال منسوب کرنے کی کوشش شروع کر دی جن سے حضرت کا متعہ کو ناجائز سمجھنا ثابت ہو سکے لیکن وہ روایات اتنے کمزور ہیں کہ خود اپنے ساختہ و پرداختہ ہونے کی گواہی دیتے ہیں ورنہ اس وقت خود علمائے اہلسنت کو بھی ان کی کمزوری کا اعتراف کرنا پڑا ہے۔

ایک روایت سنن حافظ ابن عمر دارقطنی (مطبوعہ دہلی ج ۲ صفحہ ۱۲۹) میں ہے
عن علی بن ابیطالب قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المتعہ قال وانما کانت لمن لم یجد فلہا النول النکاح والطلاق والعدۃ والمیوات بین الزوج والمأۃ نسخت۔
حضرت علیؑ کی روایت ہے کہ جناب رسالتؐ نے متعہ سے ممانعت فرمائی اور کہا کہ متعہ ان اشخاص کے لئے تھا جنکے پاس کوئی سامان نہ ہو لیکن جب خدا نے نکاح و طلاق اور عدۃ و میراث کے احکام نازل کر دیے تو وہ منسوخ ہو گیا۔

اس روایت کے متعلق شخص الحق عظیم آبادی تعلیق مفنی حاشیہ سنن دارقطنی میں لکھتے ہیں۔

رواہ البخاری من طریق المصنف
وقال غریب من هذا الوجه وقد
سروی من طرق تقوی بعضها بعضا
انتہی وضعفہ ابن القطان فی کتابہ
قطان نے اپنی کتاب میں اس کی تضعیف کی ہے۔ بعض بعض کو تقویت پہنچاتے ہیں۔
کے فقرہ سے ظاہر ہے کہ روایات بجائے خود سب ضعیف و غیر معتبر ہیں۔

کنز العمال ج ۸ صفحہ ۲۹۲ میں ہے۔

عن علی انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یقول عن متعة النساء و
یقول ہی حرام الی یوم القیامة (قط
فی الاثر) قال تفرد بہ احمد بن
محمد بن عمرو عن یونس (و احمد
المذکور) قال ابن صاعد فیہ کذاب
بن عمر تفرد بہ اور ابن عساکر نے بھی اس روایت کو لکھا ہے لیکن احمد بن محمد بن عمر
جو اس روایت کا راوی ہے اس کے متعلق ابن صاعد کا قول ہے کہ وہ کذاب ہے۔
بڑی سرمایہ نادر روایت جو اگر صحاح اہلسنت میں مذکور ہے یہ ہے۔

حدیث تاملت بن اسماعیل قال حدیثا
ابن عیینہ عنہ سمع الزہری یقولہ
اخبرنی الحسن بن محمد واخوہ
محمد سفیہ کی روایت ہے کہ حضرت علی
نے ابن عباس سے فرمایا کہ جناب سالک
نے متعہ اور بالوگد ہوں کے گوشت سے

عبد اللہ عن ابی ہمام علیا قال
لا ین عباس ان النبی صلی اللہ علیہ
وسلم فہی عن المتعة وعن الحوم
الحمر الاہلیۃ زمن خیبر۔

خیبر میں ممانعت فرمائی تھی لا صحیح بخاری
مطبوعہ کرزن گزٹ پریس دہلی ج ۲
(صفحہ ۲۶۷)

اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسالت اکرمؐ نے متعہ اور حوم
حمر اہلیہ دونوں سے جنگ خیبر میں ممانعت فرمائی جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری
ج ۹ ص ۱۳۲ میں لکھا ہے۔ الظاہر انہ ظہر للاحمرین۔ ظاہر یہ ہے کہ زمن خیبر
کی لفظ دونوں چیزوں سے متعلق ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ممانعت متعہ کی خیبر میں ہوئی ہو لیکن بعض لوگوں نے اس میں
شبہ انگیزی و واہمہ پردازی کی ہے اور یہ کہا ہے کہ زمن خیبر صرف حوم حمر اہلیہ
کے حرام ہونے سے تعلق رکھتا ہے لیکن حرمت متعہ کے لئے حضرت نے کسی زمانہ کا
ذکر نہیں کیا ہے چنانچہ فتح الباری میں لکھا ہے۔

حکى البیهقی عن الحمیدی ان سفیان بن عیینہ
بن عیینہ کان یقول قولہ یوم خیبر
متعلق بالجمر الاہلیۃ لا بالمتعة۔

حمیدی کا بیان ہے کہ سفیان بن عیینہ
کا خیال تھا کہ یوم خیبر حمر اہلیہ سے متعلق
ہے متعہ کے ساتھ۔

علامہ ابن قیم اسکے بڑے حامی ہیں۔ وہ زاد المعاد ج ۱ ص ۱۱۷ میں لکھتے ہیں
والبحر المتعة یوم خیبر وانما کان
تحریمہ عام الفتنہ هذا هو الصواب
وقد ظن طائفة من اهل العلم

متعہ خیبر کے دن حرام نہیں ہوا تھا بلکہ
وہ فتح مکہ میں حرام ہوا ہے صحیح یہی ہے
اور بہت سے اہل علم نے یہ گمان کیا ہے

انہ حرمہا یوم خیبر واحتجوا بما فی
 الصحیحین من حدیث علی بن ابی
 طالب رضی اللہ عنہ خلفہم
 فی ذلك اخرون وقالوا المحرم الا عام
 الفطر وقبل ذلك كانت مباحة قالوا
 وانما جمع علی بن ابی طالب رضی اللہ
 عنہ بین الاخبار بتحریمہا وتحریم الحما
 یوم خیبر وقد ذکر یوم خیبر ظرفا
 لتحریم الحمر واطلق تحريم المتعة
 فلم یقید كما جاء ذلك فی مستند
 الامام احمد باسناد صحیح ^{بسنن}
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرم الحمر
 الحمر الاہلیۃ یوم خیبر وحرمت متعة
 النساء فی لفظ حرم متعة النساء
 وحرم الحمر الحمر الاہلیۃ یوم خیبر
 هكذا رواه الاسفیان بن عیینة
 مفصلا مما یوافق بعض الرواة
 ان یوم خیبر من التحریم فقیدہما
 یہ ثم جاء بعضهم فاقصر علی حد

کہ وہ خیبر میں حرام ہوا تھا اور وہ مستند
 کرتے ہیں۔ اس روایت کے ساتھ جو
 حضرت علیؑ سے صحیحین میں منقول ہے
 اور دیگر علما نے ان لوگوں کے اختلاف
 کیا ہے۔ اُن کا خیال ہے کہ متوع فتح مکہ
 ہی میں حرام ہوا ہے اور اس سے قبل مباح
 تھا اور حضرت علیؑ نے متوع و حمار اہلی
 دونوں کی حرمت کا ایک ساتھ ذکر کیا
 اور یوم خیبر کو تحریم حمار کا ظرف قرار
 دیا اور متوع کی حرمت کو کسی مانگی قید
 ساتھ نہیں ذکر کیا جیسا کہ سند احمد میں
 بسند صحیح ان لفظوں میں وارد ہوا
 کہ رسالتاً نے حمار اہلیہ کو خیبر کے دن
 حرام کیا اور متعة النساء کو بھی حرام کیا
 اور ایک روایت میں ہے کہ متعة النساء
 کو حرام کیا اور حمار اہلیہ کو بیشک کے دن سفیان
 بن عیینہ نے اسی طرح روایت کی ہے
 بعض راویوں نے خیال کر لیا کہ یوم
 خیبر دونوں حکموں سے متعلق ہے

المحرمین وہو تحريم الجهر مقيدة
 بالظروف فمن هنا نشأ الوهم وقصة
 خیار لم یکن فیہا للضحاۃ یتعتون
 ہالیہودیات ولا استاذلوا فی
 ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم ولا نقلہ احد قط فی ہذہ
 الغزوۃ ولا کان للبتۃ فیہا ذکر
 البتۃ لا فعلا ولا تحریما بخلاف
 غزاة الفتح۔

کچھ ص ۳۳ میں لکھتے ہیں۔

ان خیار لم یکن فیہا مسلمات وانما کن یهودیات واما حبر نساء اهل الکتاب
 لم یکن ثبت بعد انما الجن بعد ذلک فی سورۃ المائدۃ بقوله الیوم احل
 لکم الطیبات وطعام الذین اتوا الکتاب حل لکم وطعام مکرم حل لکم
 والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین اتوا الکتاب من قبلکم وهذا
 متصل بقوله الیوم اکملت لکم دینکم وبقوله الیوم یسئ الذین کفروا من ینکم
 وهذا کان فی اخوالہم بعد حجة الوداع او فیہا فلم تکن اباحۃ نساء اهل
 الکتاب ثابتۃ زمن خیار ولا کان للمسلمین رغبۃ فی الاستمتاع بنساء
 عدوہم قبل الفتح وبعد الفتح استارق من استارق منہن وصرح
 اما للمسلمین۔

اور بعض نے صرف ایک تحریم کا
 ذکر کیا، اس طرح شبہ پیدا ہو گیا
 اور خیار کے واقعہ میں صحابہ یہودی
 عورتوں سے متعلق کرتے نہیں تھے اور
 نہ رسالت مآب سے اس کی اجازت
 حاصل کی تھی اور نہ اس واقعہ میں
 کسی نے اس کا تذکرہ کیا ہے اور
 نہ وہاں متعلق حلیت و حرمت کا کوئی
 سوال تھا بخلاف غزوہ فتح کے۔

اس کا بھی خلاصہ یہی ہے کہ خیر میں مسلمان عورتیں رکھیں اور اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کی اس وقت تک اجازت نہ دے تھی۔ یہ اجازت تو سورہ مائدہ میں ہوئی ہے جو ترجمہ الوداع میں یا اسکے بعد نازل ہوا ہے۔

لہذا خیر میں یہودی عورتوں کے ساتھ نکاح کا موقع نہ تھا اور نہ مسلمانوں کو اسکی خواہش تھی کہ وہ قبل فتح جنگ اپنے دشمنوں کی عورتوں سے متعہ کریں اور بعد فتح وہ مسلمانوں کی کنیزی میں آگئی تھیں پھر اس جنگ میں متعہ کے حوالے کیے جانے کی کیا ضرورت تھی لیکن یہ خیال حقیقت حال سے بہت دور ہے۔ روایات جو اس سلسلہ میں وارد ہوئے ہیں ان میں سے ایک روایت میں یوں ہے کہ نفی عن المتعہ وعن المحرم

لحمہ الاہلیۃ یوم خیبر، اس میں یہ خیال قابل قبول بھی ہو کہ یوم خیبر، لحمہ الجمر الاہلیۃ سے متعلق ہے لیکن دوسرے روایات میں اس تاویل کی گنجائش نہیں ہو کہ ان میں صاف یوم خیبر کی قید نہایت متعہ سے تعلق رکھتی ہے۔
(۱) ملاحظہ ہو صحیح بخاری (مطبوعہ دہلی ص ۳۷۷) و مصرع ۳ ص ۳۷۷

باب غزوہ خیبر۔

حدثنی یحییٰ بن قزعة قال حدثنا مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابی ہریرۃ عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اہل الحمرا الا نسیت۔

(۲) بخاری کتاب الذبائح (مطبوعہ دہلی ص ۸۳) حدثت عبد اللہ

بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی

محمد بن علي عن ابيهما عن علي قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن المتعة عام خيبر ولحوم الحمر الانسية -

(٣) صحيح مسلم مطبوعه دعلي ص ٢٥٤ حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت
على مالك عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن
ابيهما عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية -

(٤) ايضا حدثنا عبد الله بن محمد بن اسماء الضبي عن
عن مالك بن بهذا الاستاذ فقال سمع علي بن ابي طالب يقول لفلان انك
رجل تائه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى عن مالك
(٥) ايضا حدثنا ابو بكر بن ابى شيبة وابن خزيمة وزهير بن حرب
جميعا عن ابن عينية قال زهير بن اسفيان بن عينية عن الزهري عن
عبد الله ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي بن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية -

(٦) ايضا حدثنا محمد بن عبد الله بن شعير قال نا ابي قلنا عبد الله
عن ابن شهاب عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي بن
سمع ابن عباس يدين في متعة النساء قال مهلا يا ابن عباس فلن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية -

(٧) ايضا حدثنا ابو الطاهر وحرمله قالانا ابن وهب قال خبرني
يونس عن ابن شهاب عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي بن ابي طالب عن

ابيهما انه سمع علي بن ابي طالب يقول لا بين عباس نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل الحمر الانسية -

(٨) سنن ابن ماجه مطبوعه مصر ج ١ ح ٢٢٩٢ حدثنا محمد بن يحيى ثنا

بن عمر شاما مالك بن انس عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن بن محمد بن علي عن ابيهما عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية -

(٩) موطا امام مالك بن انس مطبوعه مصر سنة ١٣٢٩ هـ ج ٢ ص ٣٢ -

حدثنا يحيى عن مالك بن انس عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن بن محمد

بن علي بن ابي طالب عن ابيهما عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية

(١٠) سنن امام ابى عبد الله محمد بن ادريس شافعى مطبوعه مصر سنة ١٣٢٩ هـ ج ١ ص ١٢٢

اخبرنا مالك بن انس عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن بن محمد بن علي عن

ابيهما عن علي رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عام خيبر

عن نكاح المذمة وعن لحوم الحمر الانسية -

(١١) ايضا ص ١٢٢ اخبرنا ابن عينية عن الزهري عن عبد الله

والحسن ابني محمد بن علي قال وكان الحسن ارضاها عن ابيهما عن علي

بن ابي طالب رضى الله عنهما -

(١٢) ايضا و اخبرنا مالك بن انس عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن بن

محمد بن علي عن ابيهما عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى

عن متعة النساء يوم خميس عن اكل لحوم الحمير الانسية -

(۱۳) منتقى الاخبار ابن تيمية وثقني ورتن نيل الاوطار مطبوعه مصر ۱۲۳۰

عن علي رضي الله عنه ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تكلم المتعة
وعن لحوم الحمير الانسية زمن خير وفي رواية نهى عن متعة النساء يوم خميس
وعن لحوم الحمير الانسية متفق عليه ما -

(۱۴) معالم التنزيل في السنة فرائض في ربحا شية باب التنزيل مطبوعه مصر

ص ۲۳۰ اخبرنا ابو الحسن السرخسي ان ابا هريز احمد انا ابو حق الهاشمي

ابو مصعب عن مالك عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي

عن ابيهما عن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم نهى عن متعة النساء يوم خميس عن اكل لحوم الحمير الانسية -

(۱۵) مجمع الفوائد شيخ محمد بن محمد بن سليمان وداني مطبوعه مصر ۱۲۳۰

(علي) قال لا بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة

النساء يوم خميس عن اكل لحوم الحمير الانسية السنة الابا داود -

مذكورة بالا روايات میں بخاری کی دو روایتیں؛ سلم کی پانچ روایتیں؛ ابن

کی ایک روایت؛ موطا امام مالک کی ایک روایت سند ضاعی کی تین روایتیں -

منتقى الاخبار ابن تيمية کی ایک روایت معالم التنزيل کی ایک روایت مجمع الفوائد

کی ایک روایت ان سب میں یوم خمیر کی لفظ متع کے ساتھ محوم حر الجبل کے پہلے مذکور ہے

جس سے قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ جو مت متع کے ساتھ تعلق رکھتی ہے - ان سب کے

ساتھ ایک روایت بخاری کی ہے جس کو منتقى الاخبار وغیرہ میں بھی ذکر کیا گیا ہے

اس میں یوم خیبر کی لفظ متعہ و حمر الجید دونوں کے بعد مذکور ہے۔

اب یہ کہنا کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے کہ ان حمام پندرہ روایات میں یوم خیبر کی لفظ تحریم متعہ کے ساتھ مذکور ہے وہ غلط ہے اور راوی نے دھوکا کھایا ہے اگر اسی طرح کے احتمالات پر روایت کو مسترد کیا جائے تو کوئی روایت کسی امر کے لئے تحت اور قابل اعتبار باقی ہی نہیں رہ سکتی۔

وہ گویا علامہ ابن قیم کا یہ کہنا کہ خیبر میں مسلمان عورتیں تھیں کچھ صحابہ متعہ کرتے اور محافعت کی ضرورت ہوتی اس کا جواب حافظ ابن حجر نے یہ دیا ہے کہ۔

<p>انہود خیبر کا نوا ایضا ہرون الاوس والخرج قبل الاسلام فیجوزان ہناک من نسائہم من وقع المتعہ ہن فلا ینہضن الاستدلال بما قال۔</p>	<p>خیبر کے یہودی اوس و خرج میں مدینہ کے قبیلے تھے اسلام کے پہلے ہارشاہی بیاہ کرتے رہتے تھے تو ممکن ہو ان کی عورتیں ان موجود ہوں جن سے متعہ کیا جاتا ہے لہذا ابن قیم کا استدلال صحیح نہیں ہے</p>
--	---

اس سے معلوم ہوا کہ ابن قیم کا یہ استبعاد کچھ وقوع نہیں ہے اور حقیقتہً حضرت علی کی حدیث سنی ہی امر ثابت ہوتا ہے کہ متعہ خیبر میں حرام ہوا تھا لیکن یہاں پر ایک سخت دشواری پڑی ہے جو اکثر ارباب علم کو محسوس ہوئی ہے اور وہ یہ کہ حضرت علیؑ نے اس مانعت متعہ کو ابن عباس کے سامنے پیش کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جنگ خیبر کے بعد فتح مکہ میں متعہ مباح ہوا تھا اور صحابہ نے حکم سالنہا بے برابر متعہ کیا تھا تو حضرت علیؑ کو ابن عباس کی ایسی مانعت کے ذکر کرنے سے کیا فائدہ تھا جو بعد میں منسوخ ہوئی اور اسی لئے یہ لوگ چاہتے ہیں کہ کسی صورت سے زمان خیبر کی

قید کو متعہ کی ممانعت سے علویہ کر دیں ملا نظر ہو فتح الباری ص ۱۳۳۔

<p>یہ قی نے کہا ہو اتعہ ہی ہونا چاہیے کہ من خیر کی قید متعہ سے متعلق نہو اس لئے کہ حدیث صحیح سے ثابت ہو کہ رسالتاً نے خیر کے بعد متعہ کی اجازت دی تو استدلال حضرت علیؑ کا صحیح نہو گا لہذا ممانعت متعہ کو آخر میں ہونا چاہئے تاکہ</p>	<p>قال لیہ قی یشبہ علی یکن مکما قال لصحة الحدیث فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص فیہا بعد ذلک لئلا یلزم عندہ فلا یتبرح احتجاج علی الا اذا وقع النہی انجیز التقوم بہ الحجۃ علی ابن عباس۔</p>
---	--

استدلال آپ کا ابن عباس کے مقابلہ میں صحیح ہو سکے۔

حضرت علیؑ کے اسی استدلال کی دان حضرات کے خیال کے مطابق (

مکروری کا یہ نتیجہ ہوا کہ ابن عباس قائل نہوے اور وہ حضرت علیؑ کے اس اعتراض
کے بعد بھی حلیت متعہ پر قائم رہے جیسا کہ علامہ ابوجس محمد بن عبد الہادی سند
حاشیہ سنن ابن ماجہ (مطبوعہ مصر) ص ۳۹ میں لکھتے ہیں۔

<p>حضرت علیؑ نے یہ حدیث ابن عباس سے بیان کی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس نے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی اور اس نہی کو بخیر نے منسوخ سمجھا اس اہانت کی بنا پر جو اس کے بعد فتح مکہ کے زمانہ میں ہوئی تھی۔</p>	<p>علی رضی اللہ عنہ ذکر ہذا الحدیث عند ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ منہما فکانہ ما التفت الیہ ابن عب اثبت لسنہ فذا النہی بالوخصۃ متعہ بعد ذلک کایام الفتح۔</p>
--	--

پھر آخر حضرت علیؑ کو ایسے استدلال سے کیا ڈانڈہ تھا؟ اس کے جواب

میں حافظ ابن حجر نے تو یہ کہہ دیا کہ -

يمكن الاتصال عن ذلك بان
عليه السلام بلغه الموصلة فيها
يوم الفتح -

اس شواہد سے نجات حاصل ہو سکتی ہے
اس طرح کہ حضرت علیؑ کو اطلاع ہوگی
اسل باہوت کی ہوجائے مگر میں ہوئی تھی؟

لیکن میں اس عدم واقفیت کے عند کو جب جابر بن عبد اللہ انصاری
اور ابو سعید خدری اور دیگر صحابہ کے متعلق تسنیم نہیں کر سکا تو حضرت علیؑ
کی نسبت کیونکر تسلیم کر لوں گا۔ ۹۔

متعد کی باہوت اور وہ اس طرح سے کہ عام اعلان ہوا و منادی کر
تمام لشکر میں آواز دے جیسا کہ صحیح مسلم کی روایتوں میں ہے اور صحابہ عام طور پر متعد
کریں اور حضرت علیؑ کو خبر نہ ہو۔ بروقت وقوع اطلاع ہونا کیسا پسندہ پس کے
بعد یعنی خلافت حضرت عمرؓ میں اور اس کے بعد تک بھی خبر نہ ہو کہ فتح مکہ میں متعد مباح
ہوا تھا اور پھر آپؐ کی ممانعت سے اس عباس کے سامنے متعد کی عزت پرستہ لال کر
اور ابن عباس باوجودیکہ اس ممانعت کو فتح خبر والی باہوت سے منسوخ سمجھے ہوئے ہوں
اور علیؑ حشیت سے حضرت علیؑ کے خلاف رائے قائم رکھنے والے ہوں لیکن حضرت
علیؑ کے جواب میں خاموش رہیں اور یہ نہ کہیں کہ یہ آپؐ کیا فرما رہے ہیں۔ اس
ممانعت کے بعد تو رسالت صاحب نے متعد کی اہواز دی ہے فتح مکہ میں۔

کیا اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ حضرت علیؑ و ابن عباسؓ کی اس گفتگو کی
حقیقت کچھ اور ہے جس تک عام افراد کا ذہن نہیں پہنچتا ہے اور اس لئے وہ
تاریک توہمات میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔

پھر یہ ملاحظہ ہو کہ امیر المومنین علیؑ اور ابن عباسؓ کے درمیان تعلقات کیسے تھے۔ ۹

یہ حقیقت ہے کہ ابن عباسؓ نے علوم شرعیہ کی تحصیل امیر المومنینؑ سے کی تھی اور وہ آپؓ کے شاگردوں میں ممتاز درجہ رکھتے ہیں۔

استیعاب بن عبدالبر مطبوعہ دائرة المعارف حیدرآباد ج ۲ ص ۲۷۵ میں ہے
تصریح موجود ہے کہ عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ قل کنا اذا اتانا الفتن علی لہ نعد دل عندہ۔

۱۰ ابن عباسؓ کا بیان ہے کہ جب ہمیں حضرت علیؑ کا مستند بیان مل جاتا تھا پھر ہم اس سے عدول نہ کرتے تھے۔ ۱۰

اس صورت میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ مسئلہ متفقہ میں امیر المومنینؑ ہمارا بار ابن عباسؓ کو ٹوکیں روکیں اور منع کریں حقیقت حال کو واضح کریں لیکن اس باس اپنی بات پر قائم رہیں کہ حرام نہیں، احلال بخیر یا خیر میں آنے کی بات ہے۔ ۱۱ حقیقت حال یہ ہے کہ روایت محافضت طبرستان کے مکتبے میں علمائے ریٹ کو عجیب دھوکا ہوا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ متعبد کی حلیت اپنے مقام پر مسلم تھی۔ فتح مکہ اور دوسرے مواقع پر اب اس نسب کا متعبد کی اجازت دینا یقینی تھا اور کسی کو اس میں شک و شبہ نہ تھا ابن عباسؓ نے صحابہؓ کی زندگی میں کتنے تھے اور انہوں نے علوم زیادہ تر حضرت ﷺ اور دیگر صحابہؓ سے اخذ کئے تھے وہ بھی اس کو مباح ہی سمجھتے رہے ہونگے لیکن رب فرما کر محافضت کے بعد سے اس میں طرح طرح کے خیالات پیدا ہونے لگے۔

بعض لوگوں نے خواہ مخواہ حضرت عمر کی نہی کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت متعہ کے قصے بیان کرنا شروع کئے اور یہ کہا کہ حضرت نے فتح مکہ میں جادو دینے کے بعد پھر اُس سے ممانعت کر دی تھی بعض نے حجۃ الوداع کی روایت نکالی اور کہا کہ حجۃ الوداع میں حضرت نے ممانعت کی تھی یقیناً اس اضطراب بیانی کا فطری نتیجہ تھا کہ ابن عباس کو متعہ کی حلیت کے بارے میں شبہ پیدا ہو جائے اور اگرچہ متعہ کا مباح ہونا ایک وقت میں ثابت ہو لیکن اس ممانعت فتح مکہ و حجۃ الوداع وغیرہ کے روایات کو سنکر انھیں حلیت متعہ میں ایک قسم کی تشویش و مشککہ ہو حضرت امیر المومنین نے ابن عباس کے اس اضطراب فکری اور پریشانی کا احساس کرتے ہوئے اس ممانعت کی حقیقت ظاہر فرمائی ہے جو متعہ کے متعلق ہوئی تھی اور فرمایا کہ یہی متعہ سے نفرت تو خیر میں ہوئی تھی اس کے معنی یہ ہیں کہ فتح مکہ و حجۃ الوداع کے واقعات میں ممانعت حکایات بیان کئے جاتے ہیں وہ غلط ہیں۔ ہذا فتح مکہ والی ممانعت جو مسلم یثیت یکتیٰ بنی نہی جنگ اوطاس میں متعہ کا مباح ہونا جو آیت متعہ کے جنگ و طاس میں نازل ہوئے معلوم ہوتا ہے وہ بغیر نسخ و معارض باقی رہے گا اور متعہ کے مباح ہونے میں کوئی تیسرہ شخص نہ ہوگا۔ وہ گیا متعہ سے ممانعت ہونا جنگ خیر میں وہ کچھ وقتی اسباب کا نتیجہ ہوگا۔ جو وقت کے گزرنے کے ساتھ ختم ہو گیا اور ممکن ہے اسکی جہت وہی ہو جو مناسہ ابن قیم نے ذکر کی تھی کہ خیر میں عورتیں مسلمان نہیں بلکہ یہودی و نصاریٰ اور ہلہ و قباہ سے مناکحت کا حکم (بقول امام سنت) اُس وقت تک ہوا نہیں تھا۔

نتیجہ یہ ہے کہ امیر المومنین نے ابن عباس سے متعہ کی اباحت کے فتوے میں اختلاف نہیں کیا بلکہ انھیں اس بات میں جو شبہ ہوا تھا اسے اکیل کر دیا۔

صحیح مسلم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

عن علی ابنہ سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء قال مہلایا ابن عباس
حضرت علیؑ کو معلوم ہوا کہ ابن عباس متعة النساء کے بارے میں کچھ کمزوری کرتے ہیں
حضرت نے فرمایا خبردار ابن عباس رسالتِ نبیؐ نے متوع سے ممانعت تو خیر میں کی تھی؟
اگر مقصود یہ ہوتا کہ ابن عباس جو از متوعہ کے قائل تھے اور حضرت نے اُس سے
اختلاف کیا تو یہ ہوتا کہ

ابن عباس کان یلین فی تحریج متعة للنساء ابن عباس متوعہ کے حرام کرنے
میں کمزوری کرتے تھے حالانکہ وہاں ہے یلین فی متعة النساء ابن عباس متوعہ کے بارے
میں کمزوری کرتے تھے اس کے معنی یہی ہیں کہ وہ ذرا اُسکی اباحت میں متروک تھے اور حجت
نہیں کرتے تھے کہ اُسے صاف مہلج کہہ دیں کہ نہیں لے۔ بے غالباً اُسی ممانعت کی بنا پر
جو فتح مکہ و حجة الاولیاء سے متعلق مسن ہے ہونگے حضرت نے اُن کے تردد کو زائل کرتے ہوئے
ارشاد کیا کہ نہیں یہ ممانعت خیر میں ہوئی ہے۔ اُس کو اباحت متوعہ سے کوئی تعلق نہیں ہے
یہ تھے معنی اس روایت کے بے شک بعض راویوں نے یہی خیال کیا کہ ابن عباس
متوعہ کے جواز کے قائل تھے اور حضرت علیؑ نے اُس سے اختلاف کیا لیکن یہ اُن کی
بجھ کی غلطی ہے جس کی ذمہ داری اصل الفاظ حدیث پر عائد نہیں ہو سکتی۔

اس کا نتیجہ تھا کہ ابن عباس حضرت علیؑ کی فمائش کے بعد اباحت متوعہ کے فتوے
سے باز رہنے کے بجائے اُس کے سختی سے قائل ہو گئے اور آخر تک اُس پر قائم رہے
جس کا ثبوت مکمل طریقہ سے اکثر اس کے بعد پیش کیا جاتا ہے۔

ترجمان القرآن حبر الامۃ عبداللہ بن عباسؓ

فن کی ذات و نیلے اسلام میں محتاج قوارف نہیں ہو اور ان کا مکمل متعہ کو جائز سمجھنا بھی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔

طبری نے تفسیر جامع البیان میں متعدد روایات درج کئے ہیں جن میں ابن عباسؓ کی زبانی یہ مذکور ہے کہ وہ آیہ مبارکہ نما استمتعتم بہ منہن میں الی اجل مستحی کے فقرہ کا اضافہ کرتے تھے جو اگر تنزیل نہیں تو تفسیر کی حیثیت ضرور رکھتا ہے۔ ان روایات کا تذکرہ سابق میں ہو چکا ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر منظری ص ۷۷ میں لکھتے ہیں۔

حدث عبد الرزاق في ابني كتاب میں	حدثی عبد الرزاق فی ابی عن
ابن جریج سے اور انھوں نے عطیہ سے	ابن جریج عن عطیہ عن ابن عباس
روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ متعہ کو حلال	لأن کلان یری المتعہ حلالا قال
سمجھتے تھے اور ابن عباسؓ کہا کرتے تھے	وقال ابن عباس ما كانت المتعہ
کہ متعہ کا جائز ہونا خدا کی طرف سے اپنے	کلا حجة من الله یوحى فله یدعیاد
بندوں پر ایک حجت کی صورت رکھتا	ولو لا نهی عموم ما احتیج الی الزنا
تھا اور اگر عمرؓ نے ممانعت دیکھی ہوتی تو	ابدا و سروی ابن عبد البر ان
کبھی کسی کو زنا کرنے کی ضرورت نہوتی	مسئل ابن عباس عن المتعہ اصفا

ہی امر نکاح قال لا نکاح ولا سفاح
 قيل فما هی قال لم تنقه كما قال الله
 تعالى قلت هل علیہا حیضہ قال
 نعم قلت وتیوار فان قلت لا
 اُس کا نام وہی ہے جس سے خدا نے اُس کو یاد کیا ہرگز نبی متوہ راوی نے کہا کہ کیا
 اُس میں عذرہ بھی ہے؟ انھوں نے کہا ہاں راوی نے پوچھا کہ اس میں باہمی میرا
 کا بھی حکم ہوتا ہے؟ انھوں نے کہا نہیں۔

معالم التنزیل۔ مجتبی السنۃ فرار لغوی (حاشیہ لباب لتاویل مطبوعہ
 مصر ۱۳۳۳ میں ہے۔

کان ابن عباس رضی اللہ عنہما یدنا
 الی ان الاٰیۃ محکمۃ و ترخص فی
 نکاح المتنقہ مروی عن ابی نضرۃ قال
 سألت ابن عباس رضی اللہ عنہما
 عن المتنقہ فقال اما تقرأ
 فی سورۃ النساء فما استمتعتموه
 منہن الی اجل مسمی قلت لا اقرأھا
 هكذا قال ابن عباس هكذا اتوا
 اللہ ثلاث شہات۔

ابن عباس کا خیال تھا کہ آیت متوغیر
 منسوخ ہے اور اُس سے نکاح متوہ کا جو
 ثابت ہوتا ہے۔ ابولضرہ نے روایت کی
 ہے کہ میں نے ابن عباس سے متوہ کے
 متعلق دریافت کیا انھوں نے کہا کیا
 تم سورۃ النساء میں یہ آیت نہیں پڑھتے
 ہو کہ فما استمتعتموه منہن الی اجل
 مسمی میں نے کہا کہ میں ان الفاظ
 کے ساتھ تو یہ آیت نہیں پڑھتا یہ سنکر

انھوں نے تین دفعہ کہا کہ خدا نے اس کو اسی طرح نازل کیا ہے۔

فتح الباری حافظ ابن حجر (مطبوعہ مصر ج ۵ ص ۱۱۱) اور نیل الاوطار علامہ شوکانی (ج ۶ ص ۱۱۱) میں ہے۔ قال ابن بطلال ساری لعل مکة واليمن عن ابن عباس باحة المتعة وروی عنه الرجوع یا سانیة ضعیفة ولجائنا المتعة عنه اصح وهو مذهب الشيعة۔

ابن بطلال نے کہا کہ اہل مکہ و یمن نے ابن عباس سے متعہ کے جواذکی روایت کی ہے اور ضعیف اسناد سے یہ روایت ہوئی ہے کہ انھوں نے اس لئے کسی عدول کیا تھا لیکن شیعہ کی اجازت ہونا ان کی طرف سے صحیح ہے اور فرقہ شیعہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ کنز العمال ج ۱ ص ۲۹۲ میں ہے۔

ابو نصرہ کی روایت ہے کہ ابن عباس متعہ کی اجازت دیتے تھے اور عبد اللہ بن زبیر اس سے ممانعت کرتے تھے۔ نانق کی روایت ہے کہ ایک شخص نے عبد اللہ بن عمر سے متعہ النساء کے متعلق دریافت کیا، انھوں نے کہا کہ وہ جو ہم سے کہنے والے نے کہا کہ ابن عباس سے متعہ کا فتویٰ دیتے ہیں عبد اللہ بن عمر نے کہا ابن عباس نے عمر کے زمانہ میں یہ آواز بلند

عن ابی نصرہ قال کان ابن عباس یاہربا المتعة وکان ابن الزبیر ینہی عنہا۔

والضاح عن نافع ان رجلاً سأل ابن عمر فی متعة النساء فقال ہی حرام فقال لہ ابن عباس یفتی بہا فقال ابن عمر افلا ترمون بہا ابن عباس فی نزع عمر و لوخذ فیہا احد لوجمہ۔

یہی اگر کوئی اس الزام میں گرفتار ہو تو وہ سنگسار کرنے کا حکم دیتے۔ اس اعتراض کا تو کوئی وزن نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت ابن عباسؓ نے

پہلے یعنی جناب عمر بن الخطاب کے عہد میں متعہ کی اباحت کا اظہار کیوں نہ کیا یا ایک تو خود حضرت عمر کے متعلق میں نے مکمل طریقہ سے اس امر کا اثبات کر دیا ہے کہ وہ خود بحیثیت شرع متعہ کو مباح سمجھتے تھے اور اس کا اعلان کرتے تھے اور پھر خود عمر بن الخطاب بن عمر کہہ رہے ہیں کہ لو اخذ فیہا احد لوجہہ کوئی اگر متعہ کے الزام میں گرفتار ہوتا تو حضرت عمر اُس کو سنگسار کر دیتے۔ تو پھر اس جبر و قہر کے بعد کسی کا کبھی سکوت قابل تعجب نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس کا اختلاف حضرت عمر سے ایک اصولی آئینی حیثیت رکھتا ہے اور علاوہ شرعی نقطہ نظر کے وہ سیاسی حیثیت سے بھی متعہ کی ممانعت کو صحیح خیال نہ کرتے تھے۔

انھوں نے اپنے استاد حضرت امیر المومنین علی بن ابیطالب کے اس فقو کو کہ اگر متعہ سے ممانعت نہ ہوتی تو زنا کا ارتکاب بہت کم ہوتا اپنے لوح دل پر نقش کر لیا تھا اور برابر اس کا اظہار کرتے رہتے تھے جیسا کہ تفسیر مظہری کی عبارت میں مذکور ہوا کہ قال ابن عباس ما کانت المتعہ الا رحمة من الله یوحى الله بالعبادة ولو لا نہی عمر ما احتجوا الى الزنا لبدأوا رجاء الله والقائم محمود بن عمر محشری نے "فائق فی غریب الحدیث" (طبعہ محمد حیدر آباد ج ۳ ص ۳۳) میں لکھا ہے۔

"ابن عباس رضی اللہ عنہما ما کانت المتعہ الا رحمة من الله بہما صۃ محمد کو لا فہو۔ عنہما ما احتجوا الى الزنا الا شفاہی الا قلیل من الناس من قولہم ربنا بت النقص شفاء ما بقی منہ الا شفاہ وانیۃ لشفای ببقیۃ قبیلۃ بقیۃ من ضوء الشمس یقریباً من غروبہا وقل لبحاجہ اور مکتہ

بلا شفا و بشفا هو من شفا الشیء وهو حرقہ۔

ابن عباس کی روایت ہے کہ نہ تھا متعہ مگر ایک خدا کی رحمت جو امت رسول ہو
ہوئی تھی اگر اس سے ممانعت نہ ہوتی تو زنا کے مرتکب ہوتے مگر شفا یعنی بہت
قلیل لوگ یہ ماخوذ ہو تھے اس کے قول سے کہ غایت الشمس کی لا شفا یعنی بس ایک
تھوڑے سے حصہ کے سوا پورا آفتاب ڈوب گیا۔ اور عجاج نے کہا کہ ادا سہکتہ
بلا شفا اس میں شفا سے معنی کنارے کے ہیں۔

محمد الدین ابوالسعاوات مبارک بن محمد معروف ہا بن اثیر خزری کتاب
نہایہ فی غریب الحدیث والاثر (مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۲۳۵) میں شفا کے لغت میں لکھتے
ہیں بروی حدیث ابن عباس ما كانت للمتعة الا رحمة و رحمہ اللہ بہا امت محمد
صلی اللہ علیہ وسلم لو لا نہیہ عنہا ما احتاج لى الزنا الا شفاى الا قليل
من الناس من قولهم غابت الشمس الا شفاى الا قليل من ضوءها عند
غروبها وقال الانهرى قولها الا شفاى الا ان یشتفی یعنی یشتفی علی الزنا ولا
یواقعه فاقام الاسم وهو الشفی مقام المصدا الحقیقی وهو الا شفا
علی لشیء و حران کل شیء شفا۔

اور شیخ محمد طہرانی نے مجمع البحار (مطبوعہ مکتبہ صوریہ ج ۲ ص ۳۱۳) میں لکھا ہے۔
وفی حدیث المتعة لو لا نہیہ عنہا ما احتاج لى الزنا الا شفاى الا قليل
من الناس و قليل الا شفاى الا ان یشتفی یعنی یشتفی علی الزنا ولا یواقعه
ان دونوں عبارتوں میں ابن عباس کی روایت کو نقل کر کے اس کے لفظ
شفا کی تحقیق کی گئی ہے اور ابو الولید محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشید

القزطبی الاندلسی متوفی ۳۵۹ھ نے ہدایہ المجتہد و نہایۃ القصد و مطلب و قسط و نظیم
۳۳۲ھ ۲ ص ۲۸۰ میں لکھا ہے ۔

اشتہر عن ابن عباس تحلیل ما یجمع
ابن عباس علی القول فیہا اصحابہ
من اهل مكة و اهل اليمن و درووا
ان ابن عباس کان یحکم لذلک بقولہ
تعالی فیما استمتعتم بہ من فاکون
اجورہن فریضۃ و لا جناح علیکم
وقی حروف عنہ الی اجل صغری و ثری
عنہ انہ قال ما کانت المتعة الا
رحمة من اللہ رحمہا امۃ محمد
ولو لا نہیہ عنہا ما اضطر الی الزنا
الاشقی و ہذا الذی راوی عن
ابن عباس راواہ عنہ ابن جریر
وعمرو بن دینار

ابن عباس کا فتویٰ اسکی حلیت کے متعلق
مشہور و معروف ہے اور ابن عباس
کا اتباع کیا ہے اُس کی حلیت کے متعلق
اُن کے اصحاب نے اہل مکہ و یمن میں سے
اور ابن عباس اس پر استدلال کیا کرتے
تھے اس آیت سے کہ فاما استمتعتم بہا من
الفرح و راہیک قرأت میں اُن سے منقول
ہوئی اجل صغریٰ اور اُن کے متعلق
روایت ہے کہ انھوں نے کہا نہ تھا متعہ
مگر ایک رحمت خدا امت رسالتا
پر اور اگر اُس سے حماقت نہ ہوتی تو نہ
ار تکاب کرتا زنا رکا مگر ایسا ہی شخص کہ
ہو اتھائی بد بخت ہو ۔

اس کو ابن عباس سے ابن جریر اور عمرو بن دینار نے نقل کیا ہے ۔
متعہ کے عدم جواز میں اپنی امکانی کوشش صرف کرنے والے حضرات ابن
عباس کے اس سلم و زبان زد خلق فتوے جواز کے مستند کرنے کے لئے بھی اتنی جبروت
کرتا ضرور سمجھا کہ ان کی روایت ہے کہ حضرت امیر المؤمنین علیؑ نے ابن عباس کو جواز

متعہ کے فتوے سے منع کیا اور اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ ابن عباس انہی دوائے کو بدل دیں اور متعہ کے عدم جواز کے قائل ہو جائیں۔

میر المومنینؒ سے متعلق تو اس کے قبل کافی بحث کی جا چکی ہے اور معلوم ہو گیا کہ حضرتؒ کی طرف اس ممانعت کی نسبت غلط ہے لیکن اب یہ دیکھنا ہے کہ ابن عباس نے حضرت سے گفتگو ہونے کے بعد اپنی رائے بدلی یا نہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ ابن عباس نے کبھی رائے نہیں بدلی اور وہ برابر متعہ کے جواز پر قائم رہے بلکہ اس امر میں برابر لوگوں سے مناظرہ و بحث کرتے رہے اور ظاہر ہے کہ ابن عباس کے لئے جلیل القدر شخص سے یہ بعید ہے کہ وہ اس اصرار اور انتہائی کوشش کے ساتھ ایک ایسے امر کی اباحت پر زور دیتے ہیں جس کا عدم جواز سنت رسولؐ سے ثابت تھا۔

ملاحظہ ہو ذواللعاد و مضبوغہ مصحح احمد (۲۱) علامہ ابن قیم تحریر فرماتے ہیں
کیف یکون هذا ثابتاً عن رسول اللہ ﷺ کیونکہ مجمع فتوح کی ممانعت رسالتاً صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و ابن عباس رضی اللہ عنہ یفتی بخلافه
سے ثابت ہو سکتی ہے حالانکہ ابن عباس اس کے خلاف فتوے دیتے تھے اور یہ عمر ابنی اس کے متعلق خاص و عام کے مجمع میں مناظرہ و بحث کرتے رہے۔
من الخاص والعام

اب ملاحظہ ہو کہ کس طرح ابن عباس نکل متعہ کے مسئلہ میں مناظرہ کرتے ہوئے تھے اور اسی سے معلوم ہو گا کہ کس طرح وہ آخر عمر تک اس رائے پر قائم رہے۔

عن ابن ابی ملیکہ قال قال عروہ بن الزبیر لا بن عباس اهلکت الناس قال وما ذلک قال تفقیہہم فی المتعین وقد علمت ان لبا بکہ عمر نہیا عنہما فقال لا للعجب انی احدثہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومحمد ثنی عن ابی بکہ وعمر فقال ہما کانا اعلیٰ بستموا اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واتبع لہا منک فسکت۔ (ابن جریر)

ابن ابی ملیکہ کی روایت ہے کہ عروہ بن زبیر نے ابن عباس سے کہا آپ نے لوگوں کو تباہ کر دیا۔ انھوں نے کہا کیوں؟ کہا آپ متعہ الحج و متعہ النساء کے متعلق فتوے دیتے ہیں حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ ابوبکر و عمر نے ان دونوں سے مانعت کی ہے؟ انھوں نے کہا عجیب! میں تو رسالتِ نبی کے احادیث بیان کرتا ہوں اور یہ شخص میرے سامنے ابوبکر و عمر کے اقوال پیش کرتا ہے۔!

عروہ نے کہا کہ ابوبکر و عمر رسالتِ نبی کی سنت کو آپ سے زیادہ جانتے تھے یہ سنکر ابن عباس نے سکوت کیا۔ ابن عباس کا ابن زبیر کے آخری فقرہ پر سکوت کر لینا بالکل مناسب وقت تھا۔

علامہ ابن قیم کا خیال ہے کہ یہ اعتراض ہی علمی دائرہ سے خارج ہے۔ حیثیت رکھتا تھا جس کے جواب میں خاموشی ہی مناسب تھی چنانچہ انھوں نے زاد المعاد ص ۲۱۹ میں عروہ بن زبیر کی یہ گفتگو نقل کی ہے کہ

قال عروہ اما ابوبکر وعمر فلم یفعلوا فقال بن عباس اللہ ما اراکم متعین حتی یعد بکم اللہ احکمکم علی رسول اللہ عروہ نے کہا کہ ابوبکر و عمر نے تو یہ نہ کیا ابن عباس نے کہا خدا کی قسم میں نے یہ نہیں کیا کہ تم لوگ بزدل ہو گئے جب تک خدا تم پر سب

صلی اللہ علیہ وسلم وتحد ثونا
عن ابی بکرؓ عمرؓ فقال عروة انہما
اعلم بسنة رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم واتبع لہما منذ -

نازل کرے میں تم سے رسالت کتاب کی
احادیث بیان کرتا ہوں اور تم ابو بکرؓ و عمرؓ
کے اقوال پیش کرتے ہو۔ عروہ نے کہا کہ
ابو بکرؓ و عمرؓ رسالت کتاب کی سنت کو آپؐ سے

زیادہ جانتے تھے اور اُس کا آپؐ سے زیادہ اتباع کرنے والے تھے۔

اسکے بعد انھوں نے انتہائی مظاہرہ غضب کے طور پر لکھا ہے۔

ومن نقول لعروة ابن عباس اعلم
بسنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وبابی بکرؓ عمرؓ منذ وخیر
واولی بہم ثلاثہ منہم منہم لا یشاک
فی ذلک مسلم۔

ہم عروہ بن زبیرؓ سے کہیں گے کہ ابن عباس
سنت رسولؐ و ابو بکرؓ و عمرؓ کی شخصیت کو تم سے
زیادہ جانتے والے ہیں اور تم سے افضل
و بہتر اور ان تینوں آدمیوں کے ساتھ
تم سے زیادہ خصوصیت رکھنے والے ہیں
اس میں کسی مسلمان کو شک نہیں ہو سکتا

اور ص ۲۱۵ میں ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہ -

یوشک ان یتزل علیکم حجارة من
السماء اقول قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتقولون
قال ابو بکرؓ و عمرؓ۔

”قریب کہ تم پر آسمان سے پتھروں
کی بارش ہو میں کہتا ہوں کہ رسولؐ نے
ایسا فرمایا اور تم کہتے ہو کہ ابو بکرؓ و عمرؓ نے
ایسا کہا۔“

لکھا ہے۔ فہذا جواب العلماء یہ ہے علماء کے جواب کی شان ”بہر لکھتے ہیں۔

ہلا قال ابن عباسؓ و عبد اللہؓ | ابن عباسؓ و عبد اللہؓ بن عمرؓ نے بھی یہ

ابن عمر ابوبکرؓ علم رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم متا ولم
یکن احد من الصحابة ولا احد
التابعین یرضی بهذا الجواب فی
دفع نص رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وھم کانوا علم باللہ ورسولہ
والتقی لہ من ان یقدموا علی
قول المعصوم یا ی غای المعصوم
یہ الفاظ انھوں نے اگرچہ متہ الجح کی نسبت تحریر کی ہے لیکن یہی بات متہ
النسار پر بھی ٹھیک آتے ہیں۔ عبد اللہ بن زبیر کے ساتھ جو حاکم و بادشاہ یا خلیفہ
کی حیثیت رکھتے تھے ابن عباسؓ انھوں نے بہت مشہور کجوار کی معلوم ہوتا ہے کہ کجوار
تک سختی سے اس رائے پر قائم تھے۔

چنانچہ شیخ الاسلام کمال الدین محمد معروف بابن الامام ابی کتب فتح القدیر
(مطبوعہ مکتبہ کھوض ۲ ص ۱۷۱) میں لکھتے ہیں۔

یدل علی نہ لمریج حین قال لہ
علیؑ ذلک مانی صحیح مسلم عن
عروۃ بن الزبیرؓ عبد اللہ بن
الزبیرؓ قام بمکة فقال انانا سا
اعلی اللہ کلہم کما اعنی ابصارہم
بتلافی ہے اس بات کو کہ ابن عباس
حضرت علیؑ کی گفتگو کے بعد اپنی رائے
سے بڑے نہیں نہ روایت جو صحیح مسلم
میں عروہ بن زبیرؓ سے ہے کہ عبد اللہ بن
زبیرؓ میں تقریر کرنے سے پہلے

يَقْتَرُونَ بِالْمَتْعَةِ يَعْرِضُونَ بِرَجُلٍ فَنَادَى
 قَالِ إِنَّكَ لَجُلُفٌ جَانٌ فَلَعِمَ بِهَا لَقْدَمَهُ
 كَانَتْ الْمَتْعَةُ تَفْعُلُ فِي عَهْدِ إِمَامِ
 الْمُتَّقِينَ يَرْوِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ
 فَجَزِبَ نَفْسُكَ وَاللَّهِ إِنَّ شَعْلَةَهَا
 كَأَسْجَمَاتٍ بِأَسْجَمَاتٍ الْحَدِيثُ مُرَوًى
 لِلنَّسَائِيِّ أَيْضًا وَلَا تَرُدُّ فِي أَنْ
 ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ الرَّجُلُ الْمَعْرُوفُ بِهِ
 وَكَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَدْ كَفَّ بَصَرًا
 فَلَمَّا قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ
 عَنْهُ لِمَا أَعْنَى ابْصَارَهُ وَهَذَا لَمَّا
 كَانَ فِي حَالِ خِلَافَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
 الزُّبَيْرِ وَذَلِكَ بَعْدَ وَاقِعِ فَتْنَةِ
 ثُبَّتْ أَنْ مَسْتَمَرَّ لِقَوْلِ عَالِي جَوَادِ
 لَهُ يَوْجِبُ أَنْ تَوْرَدَ فِيهِ

اور کہا کہ بعض اشخاص جن کے دلوں کو خدا نے
 اُسی طرح بے بصیرت بنایا ہے جس طرح
 ان کی آنکھوں کو بے بصارت متعہ کے جواز
 کا فتویٰ دیتے ہیں۔ اس سے مراد انھیں
 کھلی ایک شخص کے متعلق یہ سن کر ان
 بزرگ نے کہا کہ تو بد معاش مفسد و فاجر
 ہے، خدا کی قسم متعہ تمام اتقیا ر کے
 پیشوا و امام یعنی رسالت مآب کے سامنے کبر
 جاتا تھا۔ ابن زبیر نے کہا کہ اچھا ایک دن
 اپنے اوپر تجربہ تو کرو اگر تم متعہ کر دے
 میں تمھیں سنگسار کر دوں۔ اس روایت
 کو نہایت ہی بھی نقل کیا ہے اور اس سے
 کوئی شبہ نہیں کہ وہ بزرگ
 جن پر تصریح عی ابن عباس ہیں
 ان کی آنکھیں عباتی رہی تھیں

اور اسی سے ابن زبیر نے اس طرح آنکھیں بے بصارت بنائیں اور یہ عبد اللہ بن زبیر
 کی خلافت کا دور ہے جو سنہ ۴۰ کی وفات کے بعد ہے معلوم ہوا کہ ابن عباس متعہ
 کے جواز پر قائم تھے اور حضرت علیؑ کے قول کی طرف نہیں پلٹے۔ فقہ

روایت میں کا جو الہ دیا گیا ہے صحیح مسلم و مطبوعہ دہلی ج ۱ ص ۲۸۷ میں ہے
 ان تمام شواہد و دلائل کی موجودگی میں جو مستند اسناد کے ساتھ موجود ہیں
 کہاں تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ ابن عباس نے متعہ کے متعلق کسی وقت اپنی رائے کو
 بدل دیا تھا؟ مخالفین متعہ کو اپنی قسم پوری کرنا ضروری ہے کہ کسی طرح متعہ کی درستگی
 اجماع ثابت کیا جائے، انھیں جب کچھ بنی پڑا تو یہ کہتے ہیں کہ ابن عباس نے اپنے
 آخری وقت جب ان کی روح جسم سے مفارقت کر رہی تھی متعہ کے مسئلہ میں
 اپنی رائے کو تبدیل کیا ہے۔

ملاحظہ ہو کشاف علامہ زحشری (مطبوعہ کلکتہ ج ۱ ص ۲۸۳)

یروئی ابن رجیع عن ذلک یوم مروتہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے انتقال
 وقال اللہم انی التوب الیلک کے دن رائے کو تبدیل کیا اور کہا کہ
 من تعولی بالمعۃ و قولی بالصدق خداوند میں اب توبہ کرتا ہوں بخیر قول
 سے جو از متعہ کے متعلق اور اپنے قول سے صحیح صرف کے متعلق ہے

اب اس روایت میں کیا روشنی ڈالوں جبکہ اس کا اصلی راوی بھی معلوم
 نہیں کون ہے اور اس کی خبیثیت کیا ہے اور ابن عباس کے سر پرانے بوقت اختصار
 صحیح بھی تھا یا نہیں اور عالم اختصار میں ابن عباس کی زبان سے لفظ کس وقت
 جاری ہونے لگے اور وہ شدت مرض یا کسی اور عالم میں تو نہ تھے کہ انہ قد
 غلب علیہ الوجع اور ان الوجیل لیہ بعد کے تحت میں جس کا شہر بنابہرہ علیہ السلام
 کے آخری وقت میں کیا گیا تھا مسترد کر دئے جانے کے قابل ہوں پھر ایسی روایت کی
 بنابر برآن واضح و روشن حقائق تاریخی سے کیونکر کنارہ کشی کی جائے جو مستند

طریقوں سے پایہ ثبوت کو پہنچے ہیں۔

(۳)

عمران بن حصینؓ

یہ کس پایہ کے صحابی ہیں؟ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب (مطبوعہ دہلی ص ۱۶۳) میں لکھا ہے۔

عمران بن حصین بن عبید بن خلف الخزاعی ابو نعیم بنو نجیم
مصنف السلام عام خیبر و صحب و کان فاضلاً وقضی بالكوفة مائت
سنة اثنا عشر وخمسين بالبصرة۔

جنگ خیبر والے سال میں اسلام لائے تھے اور حضرت رسول کے صحابہ
داخل ہوئے اور علم و فضل کے درجہ پر فائز اکوفہ میں منصب قضا پر مبین
تھے اور ۵۲ برس میں بصرہ میں انتقال کیا۔

طبقات ابن سعد کا تب و اقدی (مطبوعہ لیدن ۱۳۲۵ھ ج ۴ ص ۲۶) میں
عن محمد بن سيار بن قائل ما قدم من البصرة لحد اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بفضل علي بن
ابن حصين ابن سيرين كقول تھا کہ کوئی شخص اصحاب نبی میں سے بصرہ نہیں آیا
یہ عمران بن حصین سے افضل ہو۔

یہ قنادہ کی روایت ہے کہ ان الملعونة كانت تصافح عمران بن حصين
عمران بن حصین سے مصافحہ کرتے تھے۔

علامہ ابن قسّم کی رائے ہے کہ یہ حضرت ابوذر غفاریؓ اور حضرت عثمانؓ
ابن عفان ایسے بزرگواروں سے افضل تھے۔

ملاحظہ ہو زاوالمعارج ص ۲۱۵

و قد صرح بانہ رائی من ہوا عظمیٰ عثمان وانی ذر عثمان بن العاصی
تصریح کی ہے اس امر کی کہ یہ صرف حضرت عمرؓ کی ذاتی رائے تھی اس شخص نے کہ
یہ عثمانؓ و ابوذرؓ سے زیادہ بڑے درجہ کا ہے یعنی عمران بن حصینؓ
یہ تاج متعہ کو جائز سمجھتے تھے۔ ملاحظہ ہو تفسیر کبیر علامہ محمد زکریا رازی

ج ۲ ص ۹۵

لما علم ان بن الحصین فان قال نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى
ولم ينزل بعدها آية تنسخها وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفتننا بها وصات ولم ينهنا عنها فقد قال رجل بواب ما شاؤوا
• عمران بن حصین کا قول تھا کہ متعہ کی آیت قرآن مجید میں نازل ہوئی اور
پھر کوئی آیت ایسی نہیں نازل ہوئی جو اس کو منسوخ کرتی اور حضرت رسولؐ نے ہجو
اس کا حکم دیا اور ہم نے اس کے مطابق متعہ کیا اور حضرت نے اس سے ممانعت
نہیں فرمائی یہاں تک کہ حضرت ذاتہ نقل جو اس کے بعد ایک شخص نے اپنی رائے
سے جو کچھ کہنا چاہا کہہ دیا۔

یہی الفاظ تفسیر غرائب القرآن علامہ منشی ابوریٰ مطبوعہ ایران ج ۱ ص ۲۲
میں بھی موجود ہیں اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ کی ممانعت کرنا خلیفہ ثانیؓ کا
ایک اجتہادی فعل تھا جس کو عمران بن حصین صحیح تسلیم نہ کرتے تھے۔

ابی بن کعب رضی

انہما فی جلیل المرتبت صحابی ہیں سیدہ عائشہؓ نے ان کو اقرار انصحابہ فرمایا اور حضرت عمرؓ نے سید القراء کا خطاب دیا اور انہی جانب سے نماز تراویح کا عالم مقرر کیا۔ لیکن آپ متعدد کی اباحت اور آیت متعد میں الی اجل مسلمی کی زیادتی کے قائل تھے۔

ملاحظہ ہو جامع البیان طبری ج ۵ ص ۹

حدیث ابو کریب قال ثنا یحییٰ بن	یحییٰ بن عیسیٰ نے نصیر بن شعث کی زبانی
عبدی قال ثنا نصیر بن ابی کلا شعث	اور انہوں نے حبیب بن ثابت کی زبانی
قال ثنا حبیب بن ابی ثابت عن	ان کے باپ سے روایت کی ہے کہ مجھ کو
ایبہ قال اعطانی ابن عباس مصحفا	ابن عباس نے ایک مصحف دیا اور کہا کہ
فقال هذا علی قرائۃ ابی قال ابو	یہ ابی بن کعب کی قراوت کے مطابق
کریب قال یحییٰ فرایت لمصحف عند	ہے یحییٰ کا بیان ہے کہ میں نے اس
نصیر بن ابی کلا شعث عنہ	مصحف کو نصیر کے پاس دیکھا اس پر تھا
الی اجل مسلمی ۔	فراستعتہ منہن الی اجل مسلمی
حدیث ابن ہشام قال ثنا عبد اللہ علی	قائدہ کی روایت ہے کہ ابی بن کعب کی
قال ثنا سعید عن قتادة قال	قراوت میں ہے۔

فی قراءۃ ابی بن کعب فما استغفر فما استغفروا منہم الی اجل
 بہ منہم الی اجل مسلمی۔ مسلمی۔
 اور تفسیر غرائب القرآن و نیشاپوری مطبوعہ ایران ج ۱ ص ۲۱۲ ہے۔
 مروی ان ابی بن کعب کان یقرأ فما استغفروا منہم الی اجل مسلمی
 فانہم اجورہن۔

(۵)

عبداللہ بن مسعودؓ

بہت بڑے صحابی تھے اور متبعہ کو جائز سمجھتے تھے صحیح بخاری مطبوعہ دہلی ج ۲
 ص ۵۹، مصر ج ۳ ص ۱۲۱) میں یہ روایت موجود ہے کہ قال عبد اللہ کہ انفقو مع رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولینا شیء فقلنا لا نستغنی عنہا عن ذلک ثم
 لنا ان نلک المرأة بالثوب ثم قولا علینا یا ایہا الذی امنوا لا تحرموا طیبات ما
 احل اللہ لکم ولا تصدوا ان اللہ لا یحب المعتدین۔

عبداللہ کہتے تھے کہ ہم رسالتماجد کے ساتھ جنگ کو جاتے تھے اور ہمارے
 پاس کوئی سامان نہ تھا۔ تو ہم نے کہا کیا ہم اپنے قوائے شہوانی کو بیکار نہ بناویں؟
 حضرت نے اس سے منع فرمایا پھر ہم کو اجازت دی کہ ہم شہر کر دیا کریں گے بعد
 عبداللہ بن مسعود نے اس آیت کی تلاوت کی کہ لے اہل ایمان حرام قرار نہ دو
 ان باتوں کو جنہیں خدا نے تمہارے لئے حلال قرار دیا ہے اور اپنی حد سے آگے

نہ بڑھو۔ خدا حد سے بڑھنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ج ۱ ص ۱۷۵ میں تین طرق سے یہ روایت موجود ہے۔ علامہ نووی نے اس کی شرح میں لکھا ہے۔ فیہ اشارۃ الی انہ کان یعتقد اباحتہا کقول ابن عباس اس آیت کے بڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مثل ابن عباس کے متعذ کی حلیت کے قائل تھے۔

ابن تیمیہ نے منتقی الاخبار میں اس روایت کو درج کرنے کے بعد لکھا ہے متفق علیہ اور علامہ ابن قیم نے زاد المعاد ج ۱ ص ۳۳۳ میں لکھا ہے۔

وقد کان ابن مسعود یروی باحتہا لوقہ یا ایہا الذین امنوا لا تحرموا
طیبات ما احل اللہ لکم

ابن مسعود متعذ کی اباحت کے قائل تھے اور اس آیت کی تلاوت کرتے تھے کہ اے اہل ایمان کیوں حرام قرار دیتے ہو ان باتوں کو جو خدا نے حلال کی ہیں۔ اور حافظ ابن حجر فتح الباری ج ۱ ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں۔

قال ابن حزم ثبت علی باحتہا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم ابن مسعود۔

ابن حزم نے کہا ہے کہ متعذ کی اباحت پر قائم رہے بعد رسالت کا جب کے

ابن مسعودؓ

اور شیخ الاسلام ابن عساکر نے بھی نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۷۵ میں ابن حزم کی یہ عبارت نقل کی ہے۔ ان کے یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعود بھی آیت متعذ کو فی الجہت غلطی کے اندازہ کے ساتھ بڑھتے تھے مگر غلطی ہو چکی تھی۔

اما قراءۃ ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و سعید بن جبیر
فما استعتوبہ منہن الی اجل مضی فلیست بقراءان عند
مشاوی التواتر۔

ابن عباس اور ابن مسعود اور ابی بن کعب اور سعید بن جبیر کی قراءت
فما استعتوبہ منہن الی اجل مضی ان لوگوں کے نزدیک
جو قرآن میں تواتر کی شرط ضروری سمجھتے ہیں ہر قرآن نہیں قرار پاسکتی۔
(۶)

جابر بن عبد اللہ انصاری

فقہائے صحابہ میں سے تھے اور متفقہ کہ جابر سمجھتے تھے اور جب کوئی اس
مسئلہ کو دریافت کرتا تھا تو برابر اپنے اور دیگر صحابہ کے علمدرا آمد جو عہد
حضرت رسولؐ سے حضرت عمرؓ کے زمانہ تک قائم تھا ذکر فرماتے تھے۔ ملاحظہ
ہو صحیح مسلم طبع عثمانی ج ۱ ص ۲۵۱

قال عطاء قد مر جابر بن عبد اللہ معمر الفجاءۃ فی ما ذکر
فألہ القوم عن أشیاء ثم ذکرہ والملتصۃ فقال نعم استفتنا علی
عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر۔

”عطاء کا بیان ہے کہ جابر بن عبد اللہ قبیلہ خزاعہ کے معظّم آئے تو ہم
ان کی ملاقات کو گئے۔ لوگوں نے ان سے مختلف مسائل دریافت کیے پھر متفقہ

کا ذکر ہوا۔ انھوں نے کہا کہ ہاں ہم نے رسالتاً اب اور ابو بکر و عمر کے زمانہ میں
متفقہ کیا ہے۔

اور کنز العمال ملا علی مقفی ج ۸ صفحہ ۲۹۷ میں ہے۔

<p>ابو نصرہ کا بیان ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اجازت دیتے تھے اور ابن زبیر اس سے مانعت کرتے تھے، میں نے اس کا تذکرہ حباب بن عبد اللہ سے کیا تو انھوں نے کہا کہ میرے سامنے کی بات ہے۔ ہم نے رسالتاً اب کے زمانہ میں متفقہ کیا، جیسے کا زمانہ آیا تو انھوں نے کہا کہ خدا اپنے نبی کے لیے جو جس چیز کو چاہے صورتوں میں چاہتا تھا حلال کرتا تھا اور قرآن اپنے موقع پر نازل ہوتا تھا لیکن تم لو گنج و عمرہ کو کامل طور پر ادا کیا کرو اور عورتوں سے نکاح بھی باقی ہے۔ کیا کرو مجھ کو خبر نہ معلوم ہوگی کسی شخص</p>	<p>عن ابی نصرہ قال کان ابن عباس یأمر بالمتعة وکان ابن زبیر ینہی عنہا فذکرت ذلک لحباب بن عبد اللہ فقال علی بیدی داسر الحدیث تمتعنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما کان عمر قال ان اللہ یجعل لنبیہ ما شاء فبما شاء وان القرآن قد نزل منزلہ فاتموا الحج والعمرة کما امرکم اللہ واتموا نکاح هذه النساء فلا ادتی بوجہ تزوج اموات الا برجتمہ بالحجارة۔</p>
--	---

کی جو متفقہ کرے مگر یہ کہ میں اس کو سنگسار کروں گا۔

علامہ ابن حزم نے لکھا ہے۔ ثبت علی اباحتہا بعد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ابن مسعود و معاویہ و ابوسعید و ابن عباس و سلمہ و

معبد ابن امیہ بن خلف وجابر۔

وملاحظہ ہو فتح الباری ج ۹ صفحہ ۱۳۸ اور ذیل الاوطار ج ۶ صفحہ ۴۲ میں ہے۔

ابن حزم نے محلی میں ہزار متعہ کو ابن عباس کے علاوہ صحابہ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی حلیت پر قائم رہے بعد رسالت کے بہت لوگ صحابہ میں سے جیسے اسماء بنت ابوبکر اور جابر بن عبد اللہ۔

قد روی ابن حزم فی المحلی عن جماعة من الصحابة غیر ابن عباس فقال وقد ثبت علی تحلیلها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من السلف منهم من الصحابة اسماء بنت ابی بکر وجابر بن عبد الله الخ۔

(۷)

ابو سعید خدری رضی

بڑے صاحب علم و فضل صحابی تھے اور متعہ کو جائز سمجھتے تھے جیسا کہ ابن کثیر نے لکھا ہے۔ ثبت علی ابا حنبلہ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بن مسعود ومعاوية وابو سعید وفتح الباری ج ۹ صفحہ ۱۳۸ و ذیل الاوطار ج ۶ صفحہ ۴۲ کنز العمال ج ۸ صفحہ ۲۹۵ میں حلیت متعہ کے متعلق ان کی دو روایتیں مذکور ہیں

۱۔ عن ابی سعید لقد کان احدا یستقم علی النقد ح سو یقار۔

ابو سعید کی روایت یہ کہ ہم میں سے کوئی جب چاہتا تھا ایک پیاز بھر متعہ کے عوض متعہ کر لیا کرتا تھا۔

(۲) عن ابی سعید قال کنا نقتنع علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالثوب۔
 ابو سعید کی روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کچھ کپڑے کے عوض تھوکیا کرتے تھے۔

دیگر صحابہ

فتح الباری ج ۴ صفحہ ۱۳۱ میں ہے۔

قال ابن حزم ثبت علی اباحتها بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود و معاویہ و ابو سعید و ابن عباس و سلمۃ و معبد ابنا امیہ بن خلف و جابر و عمرو بن حرث و سہل جابر عن جمیع الصحابة مدة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر۔

”ابن حزم نے کہا ہے کہ متفقہ کے مباح ہونے پر قائم رہے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعود اور معاویہ اور ابو سعید اور ابن عباس اور سلمہ اور معبد اور جابر اور عمرو بن حرث اور جابر نے اس کی روایت کی ہے تمام صحابہ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے حضرت عمر کے زمانہ تک۔“

نیل الاوطار ج ۶ صفحہ ۱۳۱ میں ہے۔

قد روی ابن حزم فی المعنی عن جماعة من الصحابة غیر ابن عباس فقال وقد ثبت علی تحلیها بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جماعة من السلف منهم من الصحابة اسماء بنت ابی

بکرہ جابر بن عبد اللہ و ابن مسعود و ابن عباس و معاویہ و عمرو بن
حرث و ابو سعید و سلمہ و معبد ابنا امیہ بن خلف و رثا جابر عن
الصحابة مدّة رسول الله -

اس میں علاوہ مذکورہ بالا اشخاص کے حسب ذیل اصحاب رسول کا
تذکرہ ہے جو متعہ کو مباح سمجھتے تھے۔
ذات النفاقین اسماء بنت ابی بکر، امیر شام معاویہ بن ابی سفیان
صلی بن امیر معبد بن امیر، عمرو بن حرث۔
ان حضرات کے روایات جن سے متعہ کی اباحت ظاہر ہوئی ہے اس کے
قبل مختلف مولف پر درج کیے جا چکے ہیں۔

تابعین و فقہائے مسلمین

صحابہ کرام کا دور گزرنے کے بعد تابعین میں سے اکثر جلیل القدر
اشخاص جنہیں عام اسلامی نقطہ نظر سے وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے
متعہ کی اباحت کے قائل تھے نیز علمائے مکہ معظمہ اور دیگر فقہائے دور اول
اس کو مباح سمجھتے تھے۔

ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۸
قال ابن عبد البر اصحاب ابن | ابن عبد البر نے کہا ہے کہ ابن عباس

عہاس من اہل مکة واليمن علی
 اباحتها قال (ابن حزم) ومن
 التابعین طاؤس و سعید بن
 جبیر وعطاء وسائر فقہاء مکة
 کے تمام اصحاب جو اہل مکہ و یمن سے
 تھے جو از متعہ کے قائل تھے ابن حزم
 نے کہا ہے کہ تابعین میں سے طاؤس
 اور سعید بن جبیر و عطاء اور تمام فقہاء
 مکہ اُس کو جائز سمجھتے تھے۔

جامع البیان طبری ج ۵ ص ۹

عن عمرو بن مرة انه سمع سعيد بن جبیر یقول فما استمتعتم به
 منهن الى اجل مسعی فاتوهن لجهنم
 سعید بن جبیر آیت متعہ کو الی اجل مسعی کے اضافہ سے پڑھتے تھے۔
 نیل الاوطار ج ۲ ص ۴۷ میں ہے۔

قل بهات التابعت طاؤس
 وعطاء وسعيد بن جبیر وسائر
 فقہاء مکة۔ ومن المشهورین
 باباحتها ابن جریر و فقیہ مکة
 ولہذا قل الا وناہی فیما رواہ
 المحاکم فی علوم الحدیث یتروک
 من قول اہل الحجاز خمس فذکر
 منها متعة النساء من قول اہل
 مکة و اتیان النساء فی ادبارہن
 متعہ کے قائل تھے تابعین میں سے
 طاؤس اور عطاء اور سعید بن جبیر
 اور تمام فقہائے مکہ۔ اور ان لوگوں
 میں سے جو اباحت متعہ کے ساتھ
 مشہور تھے ابن جریر و فقیہ مکہ ہیں
 اور اسی وجہ سے اوزاعی نے کہا ہے
 کہ اہل حجاز کے اقوال سے پانچ چیزیں
 متروک ہیں، ان میں سے ذکر کیا ہے
 متعہ کے جواز کو اہل مکہ کے اقوال میں

من قول اهل المدينة ۔ | سے اہل وطنی فی الدبر اہل مدینہ کے اقوال میں سے ۔

ایضاً ص ۲۵

ومن حکم القول بجواز المتعة | ان لوگوں میں سے کہ جنہوں نے
عن ابن حریج الا مام احمدی | متعہ کے جواز کو ابن حریج سے نقل
فی البحر وحکاکہ عن الباقر الصادق | کیا ہوا امام احمدی ہیں کچھ الرائق میں
والامامیۃ ۔ | اور انہوں نے اس کو امام محمد باقر

وامام جعفر صادق اور تمام فرقہ امامیہ سے نقل کیا ہے ۔
یہ تمام تابعین جن کے اقوال باحت متعہ کے متعلق ذکر ہوئے ہیں سلامتی تائید
میں خوشنڈہ اسمار کے ساتھ مذکور ہیں اور کتب جال و سیر میں ان کے نام خاص ہوئے
و وقت کے ساتھ لکھے گئے ہیں جن کا تذکرہ رسالہ کے غیر معمولی طور پر پڑھ جانے کی
جہت سے ترک کیا جاتا ہے ۔

امام محمد باقر اور امام جعفر صادق کا قول بھی نیل لاوطار کی مذکورہ بالا عبارت
سے ظاہر ہو گیا جس کے بعد کہ ہے کم فرقہ شیعہ پر اس قول کے اختیار کرنے میں کوئی
الزام باقی نہیں رہتا اور مجھے امید ہے کہ میرے ان تمام دلائل کی بناء پر جو اس
رسالہ میں درج کیے گئے ہیں سواد اعظم مسلمین کو بھی شیعوں کے ساتھ ہم خیال ہو جائے
ضروری ہے جس کے بعد اس مسئلہ میں کو اختلاف باقی نہیں رہ سکتا لیکن انصاف
شرط ہے والسلام ۔ علی نقی النقی عفی عنہ

۶ جمادی الثانیہ ۱۳۵۲ھ

ضمیمہ

ہمارے اس سالہ پڑنگار کا تبصرہ

(از قلم مؤلف)

ملک کے مشہور ادیب جناب نیاز فتحپوری نے اپنے رسالہ نگار لکھنؤ کے جلد ۲۲ شمارہ ۵ (نومبر ۱۹۳۲ء) میں "متنہ اور اسلام" پر تبصرہ فرمایا ہے جو درج ذیل ہے :-

متنہ اور اسلام

ابامیہ سن لکھنؤ کا دسواں سن تبلیغی رسالہ ہے جس میں فاضل مؤلف مولانا سید علی نقی صاحب نے جو از متنہ نقلی و عقلی دلائل سے ثابت کرنا چاہا ہے مولانا موصوفت نہایت صاف و شگفتہ لکھنے والے لوگوں میں سے ہیں اور کسی جگہ تہذیبی متانت سے نہیں ملے، اسی لئے نفسیاتی طور پر ان کی تحریر میں کبھی اثر ہوتا ہے اور ان کے دلائل میں بھی ایک خاص قوت مضمر ہوتی ہے۔

متنہ کا مسئلہ نہایت مشہور اختلافی مسئلہ ہے اور مجلہ ان مسائل کے ہے جو سنی،

شیعہ کے درمیان نمایاں طور پر خط فاصل کھینچنے والے ہیں۔

اس میں کلام نہیں کہ متعہ ابتداء عہد اسلام میں رائج تھا اور کبھی بالکل صحیح ہے کہ علمائے اہلسنت اس وقت تک یہ ثابت نہیں کر سکے کہ اس کا رواج کب ممنوع قرار دیا گیا، لیکن میری رائے میں مسئلہ بھی اسلام کے معاشرتی مسائل سے تعلق رکھتا ہے اور ضرورت زمانہ کے لحاظ سے اس میں بھی تبدیلی ہونا چاہیے۔ یعنی اگر اس وقت کی حالت اس کی مقتضی ہے کہ متعہ جائز رکھا جائے تو بیشک اس کو جائز رہنا چاہیے خواہ وہ کسی وقت ممنوع ہی کیوں نہ قرار دیا گیا ہو اور اگر حالات کا اقتضار یہ ہے کہ اس کے رواج کو بند کر دیا جائے تو اسے قطعاً ناجائز قرار دینا چاہیے خواہ وہ جائز ہی کیوں نہ ہو۔

مولانا موصوف نے ابتدا میں فطرت انسانی کے لحاظ سے بھی اس مسئلہ پر گفتگو کر کے متعہ کے جواز کو ضروری قرار دیا ہے، لیکن بہتر ہوتا اگر فاضل مہنف اسی کے ساتھ سوسائٹی کے نظام اور اس کے مصلح پر بھی غور فرمائیے۔ اس میں شک نہیں کہ انسان کی زندگی میں بعض اوقات بعض گتھیاں ایسی بھی پڑ جاتی ہیں، جو صرف متعہ کے ذریعہ سے سلجھائی جاسکتی ہیں، لیکن یہی حقیقت مسئلہ ہے کہ قانون شریعت کی تنظیم فطرت انسانی کے روشن پہلو کو سامنے رکھ کر کی جاتی ہے اور امکانات تاریک کی رعایت کبھی نہیں کی جاتی ورنہ ”اصلاح“ کا کوئی مفہوم باقی نہ رہے۔

عہد سعادت میں متعہ رائج تھا یا نہیں، بعد کو وہ ممنوع قرار دیا گیا یا نہیں اس سے بحث فضول ہے، لیکن ضرور قابل غور ہے کہ عہد حاضر میں جبکہ آزادی

تمام جائز حدود سے گزر جانا چاہتی ہے ہمتیہ کا جو از کہیں ادارہ فحاشی کی صورت تو اختیار نہ کرے گا اور سوسائٹی اس کو برداشت کر سکتی ہے یا نہیں۔ چنانچہ ایران میں جہاں صدیوں سے ہمتیہ کا رواج چلا آ رہا تھا شاہ پہلوی نے اس کو بالکل بند کر دیا، کیونکہ اس وقت جبکہ عورتوں کا پردہ اٹھنا جا رہا ہے، ہمتیہ کا جواز جو آفتیں ڈھاسکتا ہے وہ کسی سے مخفی نہیں اور اس کو صرف اس دلیل پر بھی مستحسن قرار نہیں دیا جاسکتا کہ وہ بڑے کام کرنے کا اچھا طریقہ ہے۔

جس حد تک منقولی دلائل کا تعلق ہے ہونا تا یقیناً اسی حد تک کامیاب ہوئے ہیں جس حد تک ایک مخالف مولوی کامیاب ہو سکتا ہے کیونکہ آیات و احادیث کے دفتر بے پایاں سے ہر شخص اپنے اپنے مطلب کی باتیں نکال سکتا ہے اور اسی لئے میں اس طریق استدلال کو کبھی پسند نہیں کرتا۔ یہ رسالہ سرفراز پریس لکھنؤ سے ۸۰ روپے میں مل سکتا ہے۔

مجھے اس قصہ کی نسبت کچھ زیادہ کہنا نہیں ہے۔ رسالہ کے طرز انتشار اور طرز استدلال کے متعلق جو خوشگوار اظہار خیال کیا گیا ہے سچے شکر یہ ہے اور اسے ایک اتفاقی بات سمجھتا ہوں کہ میرا عنوان تحریر یا استدلال فاضل تبصرہ نگار کے ذوق و ذہنی ساخت کے موافق ہے۔ رہا تہذیب و متانت سے نہ ہٹنا، اسے میں ہر نتیجہ خواہ "اور مقصد جو" نگارندہ کا فرض سمجھتا ہوں۔ ان لوگوں کا ذکر نہیں جو گرمی گرمی سے حلقہ بگوش جذبات، موام میں گرمی بازار کے خریدار ہیں اور بس ان کا اس کے علاوہ نہ کوئی نشانہ نگاہ ہوتا ہے اور نہ منتر لگے مقصود۔

متعد کی شرعی حیثیت کے متعلق جو آزادانہ فیصلہ کیا گیا ہے وہ انصاف پسندی کی بارگاہ سے جائزہ تحسین کا مستحق ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ جہاں تک رسالہ کے موضوع سے متعلق ہے تبصرہ ہیں ختم ہو جاتا ہے اور یہ بے لاگ فیصلہ ختم نتیجہ تک پہنچ جاتا ہے ان الفاظ سے کہ متعد ابتداء سے اسلام میں ملے گا اور علماء اہل سنت اس وقت تک یہ ثابت نہیں کر سکے کہ اس کا رواج کب ممنوع قرار دیا گیا۔ اس کے بعد جو کچھ کہا گیا ہے وہ رسالہ کی بنیاد اساسی سے بالکل باجنبی اور غیر متعلق ہے کیونکہ رسالہ مذہبی نقطہ نظر سے لکھا گیا ہے جس میں بغیر تفریق شیعہ و سنی یا اہل تسکیم شدہ ہے کہ "نقطہ اوجی" کے بعد کچھ بحیثیت کلی "تبدیل احکام شرعی کی گنجائش نہیں ہے۔"

جو کچھ ہو سکتا ہے وہ کلیات شرع کے تحت میں جزئی بحیثیت سے باعتبار موضوعات خاصہ احکام میں تبدیلی کا پیدا ہونا جو درحقیقت حکم شرعی کے تبدیلی کی حیثیت نہیں رکھتا۔ اس لئے مذہبی نقطہ نظر سے حکم باوجود ہیں جو کچھ قابل غور امر رہتا ہے وہ یہی کہ عہد سعادت میں متعد کا رواج تھا یا نہیں اور یہ کہ زمانہ میں وہ ممنوع ہوا یا نہیں۔ اگر اس زمانہ میں وہ جائز ہو تو شرعی حیثیت سے وہ ہمیشہ جائز ہی رہے گا۔ کبھی بحیثیت کلی حرام نہیں ہو سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ خود امر جائز کی آوری کے لئے خصوصی حیثیت سے اسباب و داعی کی ضرورت ہوتی ہے۔

متعد کے شرعی ہوا کو بہ قرار دیکھتے ہوئے عقلائے زمانہ کو اس بحث کی کافی گنجائش ہے کہ متعد کو موجودہ زمانہ میں عام طور سے رواج دینے کی ضرورت ہو یا نہیں۔ یہ ایک اجتماعی و انتظامی بحث ہوگی جس کو متعد کی شرعی حیثیت سے کوئی تعلق نہ

ہوگا اور نہ یہ اُن مسائل میں سے قرار پاسکتی ہے جو سنی شیعہ کے درمیان نمایاں طور پر خط فاصل کھینچنے والے ہیں جس کے تصفیہ کے لئے رسالہ کی دل غیل ڈال گئی ہے۔
 ”فطرت انسانی“ کی حیثیت سے انسان کی زندگی میں جبکہ ”بعض گتھیاں ایسی بھی پڑ جاتی ہیں جو صرف منفعہ کے ذریعہ سے سلجھائی جاسکتی ہیں، تو اُن کے سلجھانے کے لئے شرع کی وسعت و جامعیت میں کوئی طریقہ ضرور ہونا چاہیے۔

امکانات تاریک کی رعایت اُس وقت نہیں کی جاتی جبکہ شاذ و نادر حیثیت رکھتے ہوں لیکن اگر وہ دوقوعی حیثیت سے روشن پہلوؤں کے ساتھ تقریباً مساوی درجہ رکھتے ہوں تو اُن کی مراعات ضروری ہے۔ منفعہ کی ضرورت پیش لانے والے امکانات ایسی ہی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان مباحث کو اصل رسالہ میں کافی توضیح کے ساتھ لکھ دیا گیا ہے بلکہ شاذ و نادر امکانات ”شریعت سہلہ میں نظر انداز نہیں ہوتے جبکہ بحد اضطراب یا عسر و حرج ہوں لیکن اُن کا حکم ”استثنائی حیثیت سے“ جزئی ہوتا ہے۔ برخلاف غیر شاذ و نادر امکانات کے جن کے لئے قانونی حیثیت کا احکام کلیہ کی تشریح ہوتی ہے۔

یہ اندیشہ کہ عہد حاضر میں جبکہ آزادی تمام جائزہ و دسے گزر جانا چاہتی ہے، منفعہ کا جواز کہیں ”ادارہ فحاشی“ کی صورت تو اختیار نہ کرے گا، اس لئے درست نہیں ہے کہ عہد حاضر میں بھی جو افراد جامعہ ”جائزہ حدود سے گزر رہے ہو“ آزادی کے حدود تک نہیں پہنچے ہیں وہ منفعہ کے جواز کی صورت میں کبھی ”شرعی و عقلی قیود و شرائط“ کا لحاظ کریں گے جن کا تذکرہ اصل رسالہ میں کافی تفصیل کے ساتھ کر دیا گیا ہے اس لئے ”ادارہ فحاشی“ کی صورت پیدا نہو گی اور جو ”آزادی“ میں نہ

حدود سے گزرے ہوئے ہیں وہ بغیر متعہ کی تشریح کے نکاح دائمی و طلاق میں بھی "ادارہ فحاشی" کی صورت پیدا کر سکتے ہیں اور نکاح کی پابندیوں کے بغیر صرف شہوت رانی کے احکام کے ماتحت خالص ادارہ فحاشی قائم کر لینا بھی اُن کی جائز حدود سے گزری ہوئی آزادی کے ماتحت غیر ممکن الوقوع نہیں ہے بلکہ ایسے آزادی پسند افراد اگر کسی حد تک پابندی شریعت کا احساس بھی رکھتے ہوں تو نکاح کی سخت جکڑ بندیوں کے مقابلہ میں اپنے قوت ضبط و صبر کو سپر انداختہ پا کر جب "تنگ آمد بھنگ آمد" کے مصداق شرعی پابندیوں سے بے پروا ہو جائیں گے تو ان کے افعال کی زمام صرف "جذبات" کے ہاتھ میں ہوگی۔ اس لیے "ادارہ فحاشی" کی وسعتوں میں کوئی حد قائم ہی نہ ہوگی لیکن اگر بخیال خود کسی آسان "طریقہ شرعی" کے ماتحت وہ اپنی خواہشوں کو پورا کریں گے تو اُس کے صرف میں کتنی ہی بے اعتدالی سے کام لیں لیکن پھر بھی کچھ نہ کچھ شرعی و آئینی پابندیوں کا خیال رہے گا۔ اس لئے "جائزہ حد سے گزری ہوئی آزادی" کی بنا پر جو فحاشی کی صورت پیدا ہوگی وہ بھی نسبتاً کم ہوگی۔

میں محترم مدیر نگار کو دعوت دیتا ہوں کہ اگر یہ صحیح ہے کہ آزادی کے کچھ "جائزہ حدود" ہیں اور یہ کہ اس وقت آزادی اپنے جائز حدود سے گزر رہی ہے تو آئیے ہم اور آپ مل کر آزادی کو جائز حدود پر باقی رکھنے کی کوشش کریں اور مخالفت ہو اسے مقابلہ کریں نہ یہ کہ اس آزادی

کے بڑھنے کی بنا پر ایک مفید اور پر مصالحت طریقہ جائز کو خواہ مخواہ کے لئے کلیۃً ناجائز قرار دیدیں اور اُن اجتماعی ضروریات کے سد باب کا باعث ہوں جو اس حکم کی افادہ حیثیت سے وابستہ تھے۔

یہ بھی یاد دلائے بغیر میں آگے نہ بڑھوں گا کہ آزادی کے جائز حدود سے گزرنے کے احساس کے ساتھ محترم مدیر نگار کا وہ طرز عمل جو کلیۃً ”مذہب“ کے ساتھ ہے جامعہ بشری کے لئے مفید نہیں، بالکل مضر ہے۔ آزادی کی حد قائم کرنے کے لئے مذہب ایک کامیاب ترین آلہ ہے اس کا کمزور بنانا خود آزادی کو جائز حد سے بڑھا دینے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

حکومت ایران کا طرز عمل اس باب میں کوئی سند نہیں ہے۔ پردہ کے اٹھنے سے ساتھ متعہ کا منع کرنا جبکہ ”زنا کاری“ پر کوئی سخت نگرانی و پابندی نہیں عائد ہے اور نہ کوئی سخت سزا مقرر ہے ادارہ فحاشی کو غیر محدود و درجہ تک وسعت دینے کا سبب ہے جس کے مضر اثرات احساس ابھی نہیں تو کچھ عرصہ بعد ہو جائے گا۔

”منقوی دلائل“ کی نسبت مدیر نگار نے وہی کہل ہے جو ایک ”آزادی پسند“ موجودہ آب و ہوا کے انسان کو جو منقوی دلائل کے سامنے سر تسلیم خم کرنا اپنی ”عقلی بلندی“ کے لئے تنگ سمجھتا ہے.....
..... ”نازش فلسفیانہ“ کے اظہار کے لئے
..... ”سچیہ مطالعہ“ یہ تہ

اپنے مشن کے مندرجہ ذیل ہوا پر ایک ضرور ملاحظہ فرمائیے

ان کتب کی ایک ایک جلد ہر مومن کے گھر میں موجود
رہنا چاہیے

- ۱۔ قاتلان حسینؑ کا مذہب (مجلد مع دیدہ زیب) قیمت ڈیڑھ روپیہ۔ علاوہ صدف ڈاک
- ۲۔ تحریف قرآن کی حقیقت " " " تین روپیہ
- ۳۔ اسوہ حسینی " " " دو روپیہ
- ۴۔ اسلام کی حکیمانہ زندگی " " " دو روپیہ
- ۵۔ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ " " " دو روپیہ
- ۶۔ رہنمایان اسلام " " " دو روپیہ
- ۷۔ تاریخ اسلام حصہ اول " " " دو روپیہ
- ۸۔ تاریخ اسلام حصہ اول " " " دو روپیہ

خادم ملت

سید ابن حسین نقوی عفی عنہ

آزمیری سکریٹری امامیہ مشن لکھنؤ ۳

اما میٹین کی ٹمبری فیول فیرا کہ نصرت الہییت کا فریضہ ادا کیجئے۔

تفصیل چندہ نمبری

- ۱۔ سرپرست مشن۔ کم از کم پانچ سو روپیہ یکشت کیا ایک ہزار خلنگ
۲۔ مربیان مشن۔ ایک سو یا دو سو خلنگ
۳۔ ارکان دوامی (لائٹ ممبر) یکس روپیہ یا زیادہ سے زیادہ دس قسطوں میں
۴۔ ہمدردان مشن۔ کم از کم بارہ روپیہ سالانہ یکشت یا زیادہ سے زیادہ چار قسطوں میں
۵۔ ممبران خصوصی۔ بھر روپیہ سالانہ
۶۔ ممبران عمومی۔ ایک
نوٹ:- صرف ڈاک میں اضافہ ہو جائیکے سبب ممبران خصوصی کے چندہ میں ۱۳۸۶ء
سے صرف ۵۰ پیسہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

حقوق ممبران (رسائل) (موجودہ اسٹاک) بلا طلب و بلا قیمت ارسال ہوتے رہتے ہیں
 لائف ممبران و مشن کے خدمات میں ممبری کے بعد شائع ہونے والے تمام رسائل ملا
 طلب و بلا قیمت ارسال ہوتے ہیں اور قبل کے شائع شدہ رسائل اگر خریدنا
 ہمارے دلن آچا ہیں تو صرف نصف قیمت لی جاتی ہے۔

ممبران خصوصی اگر قیمت ارسال ہوتے ہیں اور سابق کے رسائل کی پوری قیمت لیجاتی ہے
ممبری کے بعد شائع ہونے والے رسائل بشطر طلب صرف نصف قیمت پر دیئے جاتے ہیں۔
ممبران عمومی۔

کسی وقت بھی مہتری قبول کی جانی کہ نسبت محرم ہی سے شمار ہوگی اور پورے سال کے رسائل کی رعایت حاصل ہوگی مجبران خصوصی و عمومی ہر سال آخر ذی الحجہ یا شروع ماہ محرم میں اپنا چندہ ضرور دار سال فرمادیا کریں۔

الداعي الى النجاسة سيد ابن حسين نقوي عفي عنه امر يري سكره يري اماميه شن لکنو ۱۲

فہرست عناوین سالہ شمتہ اور اسلام

صفحہ

- ۱۔ تمہید ۳
- ۲۔ نکاح و وقت ۶
- ۳۔ انسان اور اس کی ضروریات زندگی جذبات فطرت اور طبی خواہشات ۸
- ۴۔ مذہبی قیود و قوانین اور ضروریات زندگی میں ان کی کارفرمائی ۱۰
- ۵۔ شریعت اسلام کی سہولت ۱۶
- ۶۔ انسانی خواہشات و ضروریات کی تشریح ۱۶
- ۷۔ خلع از دواج پر تعلیمات اسلامی کی روشنی میں بحث ۱۸
- ۸۔ جواز و عدم جواز کا معیار ۲۰
- ۹۔ مذہبی قیود و احکام کے قعیدی پہلو کی توضیح ۲۲
- ۱۰۔ انسانی زندگی کے مختلف حالات اور اس کے مختلف ضروریات ۲۵
- ۱۱۔ نظام معاشرت کی حفاظت اور اختلاف مزاج کے ۲۷
- ۱۲۔ ناخوشگوار نتائج کا انسداد ۳۲
- ۱۳۔ جواز شرعی کے صرف میں بے اعتدالی یا اتفاقی ۳۷
- ۱۴۔ اسباب و نتائج ۳۷

- ۱۱۔ نکاح متعہ کے معنی۔ عقد دائمی و متعہ کے متحدہ قیود و شرائط ۱۴
- ۱۲۔ نکاح متعہ کے متعلق علمائے شیعہ کا نقطہ نظر ۵۳
- ۱۳۔ کیا نکاح متعہ میں عدہ نہیں ہے ۶۶
- ۱۴۔ علمائے شیعہ پر عظیم اہتمام ۸۲
- ۱۵۔ نکاح متعہ کے متعلق مذہبی ہدایات ۹۱
- ۱۶۔ آیت متعہ کے منسوخ ہونے کا خیال اور اس کا دفعیہ ۱۲۹
- ۱۷۔ اسلام کے متفقہ احادیث اور عقد متعہ کا ثبوت ۱۴۳
- ۱۸۔ ممانعت متعہ کے احادیث پر ایک نظر ۱۵۶
- ۱۹۔ نکاح متعہ پر صحابہ کرام کا عملدار آمد ۱۸۷
- ۲۰۔ تحریم متعہ کی شان نزول ۲۰۶
- حضرت عمر کی ممانعت متعہ کی حقیقت
- ۲۱۔ ممانعت متعہ سے فقہائے صحابہ کا اختلاف ۲۲۱
- ۲۲۔ ہمارے اس رسالہ پر "نگار" کا تبصرہ ۲۶۳

قیمت چار روپے علاوہ عرقہ ڈاک

••• مطبوعہ رفیع القوی پریس لکھنؤ •••

Mirza Jamal (mahakavi)

<http://www.slideshare.net/changezi>
<http://alinaqinaqvi.blogspot.in/>
<http://youtube.com/user/mahakavi>